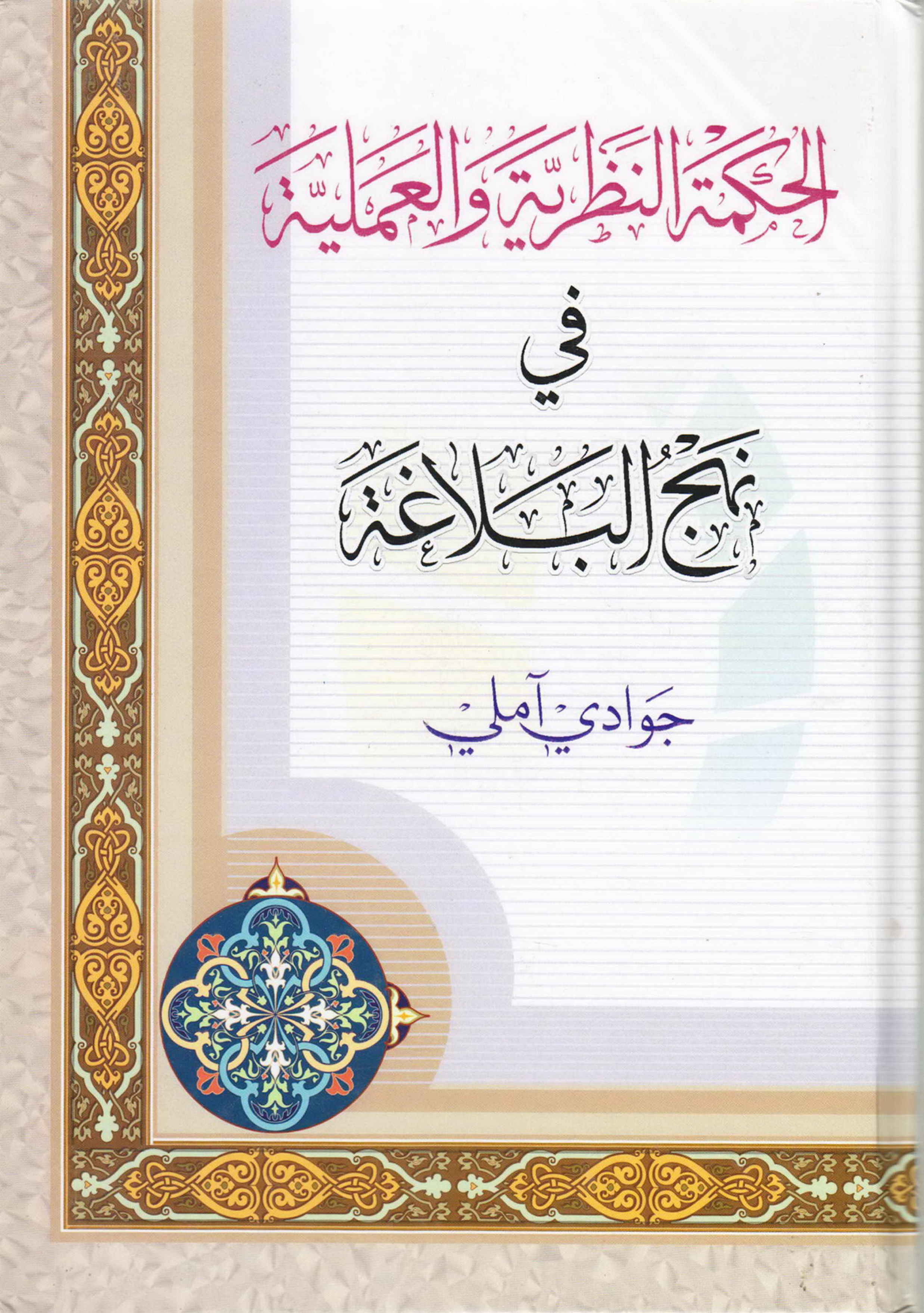

الحكمة النظرية والعملية
في
نهج البلاغة
جوادي آملي



الحكمة النظرية والحكمة العملية

في نهج البلاغة



انتشارات ذوی القربیٰ

◘ نام کتاب:	الحکمة النظریة والعملیة فی نهج البلاغة ◘
◘ مؤلف:	جوآدی آملی ◘
◘ ناشر:	ذوي القربی ◘
◘ نوبت چاپ:	الأُولیٰ ◘
◘ تاریخ چاپ:	١٣٨٤ ◘
◘ تیراژ:	٢٠٠٠ ◘
◘ چاپخانه:	دفترانتشارات اسلامی ◘
◘ شابک:	٩٦٤_٧٩٩٧_٧٩_٥ ◘

مرکز پخش : قم ـ پاساژ قدس ـ الطابق الاوّل ـ پ ٥٩ ـ تلفن: ٧٧٤٤٦٦٣ ـ ٢٥١ ـ ٩٨+

عراق ـ نجف الأشرف ـ سوق الحویش ـ همراه: ٠٧٨٠١٠٠٣٥٧٢



تأليف

الأستاذ جوادي الآملي

نقله الى العربية

باسم محمدي

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ مؤسسة البعثة تشتمل على عدّة أقسام علميّة ومن أهمّها قسم الدّراسات الاسلامية الذّي يعني بتحقيق مصادر التراث الإسلامي وقد استطاع إلى الآن إخراج المزيد من الآثار إلى عالم الطبع والنشر، وكان من بينها تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني في عشرة أجزاء وتفسير العياشي في ثلاثة أجزاء وتفسير آلاء الرحمٰن في مجلدين والافصاح للمفيد ودلائل الامامة للطبري ومجمع البحرين للطريحي في ثلاث مجلدات وغير ذلك من كتب التفسير ويليه في الأهميّة.

قسم ترجمة المتون الاسلامية وهو واحد من الأقسام التابعة إلى مؤسسة البعثة أيضاً، وقد بدأ العمل منذ انبثاق الثورة الاسلامية في ايران وقد وصل عدد اللغات التي عمل على ترجمتها إلى ثماني عشرة لغة مختلفة وكانت اللغة العربية تقف على رأس قائمة تلك اللغات ويتمتع القسم العربي بسعة اكثر، وله اصدارات ونتاجات متعددة، كان من جملتها تفسير الامثل الذي ترجم من الفارسية إلى العربية وطبع في بيروت في عشرين مجلداً من قبل مؤسسة البعثة. وقد اعربت منشورات ذوي القربى بادارة السيد يعقوب الموسوي حفظه الله عن استعدادها لطبع ونشر آثار هذه المؤسسة وقد اجزنا له ذلك شريطة أن يكون كل اثر يطبعه، وفقاً لاتفاق خاص بين هذه المؤسسة ومنشورات ذوي القربى يلاحظ فيها (حفظ حقوق المؤسسة).

نسأل الله تعالى أن يتفضّل على جميع الاخوة الذين يبذلون الجهود على طريق توسيع وانتشار الثقافة الاسلامية بالأجر الجزيل والرحمة الواسعة، إنّه سميع الدعاء.

مؤسسة البعثة

ايران ـ قم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

قال رسول الله(ص): «رأس الحكمة مخافة الله»[1].

إن العلم الإلهي هو الكمال الذي يؤمّن الحياة الطاهرة والخالدة للإنسان، ذلك أن العالم الإلهي في مجال توحيد الله ـ كالملائكة ـ شاهد على توحيد الحق تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلّا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلّا هو﴾[2]. فشهادة العلماء الإلهيين تأتي بعد شهادة الله والملائكة، وأنهم ليمتازون عن الجهلة عند المقارنة والتقويم، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوي ٱلَّذينَ يَعْلَمُونَ وٱلَّذينَ لاَ يَعْلَمُون﴾[3]. تماماً كتمايز الطيّب عن الخبيث: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوي ٱلْخَبيث والطيّبُ﴾[4]. وكاختلاف الأحياء عن الأموات: ﴿مَا يَسْتَوي الأَحْيَاءُ

(١) من لا يحضره الفقيه٤: ٣٧٦.
(٢) آل عمران: ١٨.
(٣) الزمر: ٩.
(٤) المائدة: ١٠٠.

﴿وَلا ٱلأَمْــوَاتُ﴾[1]. والأعمى عن البصـير: ﴿وَمَـا يَسْتَـوِي الأَعْمَى وَٱلبَصِـيرُ﴾[2]. وكتمايز أصحاب الجنة عن أصحاب النار: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَـابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ ٱلجَنَّةِ﴾[3]. وكتمايز الحسنة عن السيئة: ﴿وَلا تَسْتَوِي ٱلحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ﴾[4]. وكٱختلاف المؤمن عن الفاسق: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنـاً كَمَنْ كَانَ فَاسِقـاً لا يَسْتَوُونَ﴾[5]. وكتفوق المجاهدين في سبيل الله على القاعدين المحرومين من سعادة القتال ضد الباطل: ﴿لا يَسْتَوِي ٱلْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي ٱلضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[6]. وكتمايز من يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم عن الأبكم العاجز الكَلّ على الناس الذي لا خير فيه: ﴿وَضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لا يَأْتِ بِخَـيْرٍ هَلْ يَسْتَـوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُـرُ بِالْعَـدْلِ وَهُـوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[7]. فالعلماء الإلهيون يختلفون عن الجهلة كٱختلاف البحر العذب الفرات والبحر الملح الأجاج: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ

(١) فاطر ٢٢.

(٢) النساء: ٩٥.

(٣) الحشر: ٢٠.

(٤) فصلت: ٣٤.

(٥) السجدة: ١٨.

(٦) النساء: ٩٥.

(٧) النحل: ٧٦.

فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُه وَهَذا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[1].

إن العالم يختلف عن الجاهل، إذ قيمة كل إنسان تكمن في مهارته العلمية: «قيمة كل أمرىءٍ ما يحسن»[2] أمّا الأكثر علماً فهو الأكثر قيمة، فأكثر الناس قيمة أكثرهم علماً، وأقلّ الناس قيمة أقلّهم علماً، وهذا الامتياز والتفوّق هو الذي يفرز العالِم عن الآخرين ويجعله قريباً من الملائكة وفي مصافّهم: ﴿يَرْفَعُ ٱللهُ ٱلَّذِين آمَنُوا مِنْكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[3]. فإذا كانت للمؤمن درجة فإن للمؤمن العالم درجات، وهذا الاختلاف في الرتبة الوجودية هو الباعث على كون المؤمن العالم عارفاً بالله وشاهداً على وحدانية الحق تعالى شأنه وخائفاً من مقام كبرياء حضرته تماماً كمعرفة الملائكة وشهادتهم وخوفهم منه تعالى: ﴿... وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[4]، أي خائفون خشيةً منه سبحانه: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلعُلَمَاءُ﴾[5].

إنّ هذا يدلّل على أن العلماء هم الذين يخشون الله ليس غير، وأنّ هذه الخشية والمعرفة والشهادة تمثل الأرضية والمقدمة لنزول فضل الله

(١) فاطر: ١٢.
(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ط بيروت ١٨: ٢٣٠.
(٣) المجادلة: ١١.
(٤) الأنبياء: ٢٨.
(٥) فاطر: ٢٨.

وعطائه ودخول جنة الخلد، إذ الجنة لمن يخشى الله، ورضاه لمن يرضى بكل قضائه ويرضى الله عن أعماله، قال تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها ٱلأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْه ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّه﴾[1].

فإذا كانت معرفة الله والشهادة له بالتوحيد والخشية منه منبعثة من النفس وبشكل طبيعي فسيكون الحصول على:﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجري مِنْ تَحْتِها الأَنْهَار﴾[2].أمراً ميسوراً، أمّا إذا كانت المعرفة والشهادة بوحدانية الله والخشية منـه نابعة من العقل وبدرجة عالية فإنه لا يتم نيل الجنة المشار إليها فحسب بل إن نيل جنة اللقاء سيكون ميسوراً أيضاً. قال تعالى: ﴿فَٱدْخُلي في عِبَادِي وَٱدْخُلي جَنَّتي﴾[3].ذلك لأنّ من يكون خوفه عقلياً يكون متنعّماً بالجنّتين معاً: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَان﴾[4].

وهـذا ما دعـا إلى أن يطلب الله تعالى إلى خاتم الأنبياء(ص) الإستزادة من العلم الإلهي: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْني عِلْماً﴾[5].ولهذا أيضاً طلب موسى الكليم(ع) من العبد الصالح ذي العلم اللّدنّي: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمَاً﴾[6].أن يتبعه ليبلغ من تعليم وليّ الله رشداً أكثر.:﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى

(١) البينة: ٨.

(٢) البينة: ٨.

(٣) الفجر: ٣٠.

(٤) الرحمن: ٤٦.

(٥) طه: ١١٤.

(٦) الكهف: ٦٥.

أنْ تُعَلّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾[1].ذلك لأن روح العالم الحي المستنير بنور الله تتذوق جمال الوحي وتطأطىء له وتعترف به وتركع في رحاب حضرته خضوعاً، إذ الخشوع والخشية في حضرته هي من ضرورات العلم الإلهي الحق: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[2].

كما إن القضاء على كَنَزَةِ الذهب والمترفين هو أثر من آثار علم الدين، ونتيجة من نتائجه:﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (*) وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلا يُلَقَّيهَا إِلَّا ٱلصَّابِرُونَ﴾[3]. فأهل العلم الصحيح مع ما يقومون به من إرشاد الناس وتربيتهم يحولون دون امتداد أيدي الطواغيت إليهم، ويهدوهم إلى ثواب الله وإلى الإيمان والعمل الصالح. كل ذلك من أجل التنعّم بنعمة الاستقلال في الدنيا، وبجنة الخلد في الأخرى.

وخلاصة الكلام، ان العلم الصحيح والحق، ما هو إلّا زاد ينطوي على منافع جمّة لما فيه من خوف الله، ولما يلعبه هذا الخوف من دورٍ مهمٍ في تأسيس حكومة الحق في الأرض، فضلاً عن تأمينه لحياة الخلد الإنسانية:﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلأَرْضَ

(١) الكهف: ٦٦.

(٢) سبأ: ٦.

(٣) القصص: ٧٩ ـ ٨٠.

مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[1]. فلا قيام لحكومة الحق في الأرض، ولا وجود لها ما لم يكن هناك خوف من الله، كما أنه لا خوف بلا علم صحيح وحق.

نستنتج مما تقدم أن تأسيس الحكومة في الأرض يتوقف على توفر العلم الصحيح، وأنّه لا يمكن أن تقام هذه الحكومة بمنأىً عن العلماء الإلهيين الخائفين من الله المشفقين من خشيته، كما نستنتج أن العالم الخائف من الله لا يخاف من أحد:﴿... فَلَا تَخْشَوا النَّاسَ وَأخْشَوْنِ﴾[2]. ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾[3]. ﴿ولا يَخْشَوْنَ أَحَدَاً إلّا الله﴾[4]. ومثلما نجده لا يخاف من أحد فإنّ كل الأشياء تخافه وتخشاه، أمّا من لا يخاف الله تعالى فإن الله يخيفه من كل شيء، قال رسول الله(ص) لأمير المؤمنين(ع): «يا علي من خاف الله عزّ وجلّ خاف منه كل شيء ومن لم يخف الله عزّ وجلّ أخافه الله من كل شيء»[5]. ذلك لأن عالم الوجود كله هو جيش متأهب لتنفيذ إرادة الله، قال تعالى: ﴿لله جُنُودُ السَّمَوات والارض﴾[6]. ولا علم لأحد غير الله بعدد

(١) ابراهيم: ١٤.
(٢) المائدة: ٤٤.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) الاحزاب: ٣٩.
(٥) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٥٧.
(٦) الفتح: ٤

هذا الجيش: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاّ هُوَ﴾[1]

وبناءً على هذا فإن من يقف في وجه السنّة الكونية وقانون الخلق والوجود سيمنى بالهزيمة لا محالة، أما من عرف الله وخافه فإنه يخرج من هذه الدنيا من غير أن يأبه بملاذها ويتعلق بها، قال الصادق(ع): «من عرف الله خاف الله ومن خاف الله سخت نفسه عن الدنيا»[2].

إن المؤمن العالِم يخاف الله خوفاً كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنّه يراه، ومن لا يؤمن برؤية الله له فليس بمؤمن،كما أن من يرتكب المعصية علناً وهو مؤمن برؤية الله له فقد جعل الله أهون العباد عنده، قال الصادق(ع): «خِف الله كأنك تراه فإنْ كنت لا تراه فإنّه يراك، وان كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جلعته من أهون الناظرين عليك»[3].

فالمؤمن العالم بين خوفين: خوف من ذنب مضى، وخوف من غد لا يدري ما الذي سيحلّ به قال الصادق(ع): «المؤمن بين مخافتين: ذنب قد مضى لا يدري ما صنع الله فيه، وعمر قد بقي لا يدري ما يكتسب فيه من المهالك، فهو لا يصبح إلاّ خائفاً ولا يصلحه إلاّ الخوف»[4]. إن

(١) المدثر: ٣١.
(٢) الكافي ٨: ٢٠٨.
(٣) المصدر السابق ٨: ٢٠٧.
(٤) المصدر السابق ج٨: ٢١٧.

المؤمن العالِم الخائف من الله لا يتعلق قلبه بالجاه والشهرة، يقول الصادق(ع): «إنّ حبّ الشرف والذكر لا يكونان في قلب الخائف الراهب»[1].

بهذه الشواهد يكون قد اتضح، أن الخوف من الله كمال عظيم وامتياز رفيع لا يمكن نيله إلّا بالعلم الإلهي، لذا سنتناول أهم ما جاء في كتب الأنبياء، ونتحدث عن أهمّ صفة يتحلّى بها ورثتهم (ونعني علماء الدين والمفكرين الإلهيين) تلك هي الخوف من الله أوّلاً، وإنذار الناس وتخويفهم الله ثانياً، لأن من لم يخف الله لا يفلح في إنذار الغير.

تخويف الأمة من الله سبحانه أبرز ما انطوت عليه رسالة محمد(ص)

لقد بعث الله الأنبياء(ع) ليبشروا المطيعين ولينذروا المفسدين، قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنْذِرِين﴾[2].وقد جاءت بعثة خاتم الأنبياء(ص) في هذا السياق أيضاً. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّها النَبِيُّ إنَّا اَرْسَلْنَاكَ شَاهِدَاً وَمُبَشِرَاً وَنَذِيراً﴾[3].فهي لم تنحصر في التبشير فحسب، كما لم تنزل آية واحدة لتقول للرسول(ص) ما أنت إلّا بشير، في حين أن

(١) المصدر السابق ج٨: ٢١١.

(٢) البقرة: ٢١٣.

(٣) الاحزاب: ٤٥.

هناك آيات كثيرة تدلّل على حصر الرسالة في الإنذار والتخويف، قال تعالى: ﴿إنّما أنْتَ نَذِير والله عَلَى كُلّ شَيْءٍ وَكِيل﴾[1] و: ﴿قُلْ يَا أيُّها النَّاسُ إنَّما أنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبين﴾[2] و: ﴿وإنَّما أَنا نَذِيرٌ مُبين﴾[3]. و: ﴿إنْ هُوَ إلاّ نَذِيرٌ لَكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذابٌ شَدِيد﴾[4]. و: ﴿إنْ أنْتَ إلاّ نَذِير﴾[5].

فخلاصة هذه الآيات تتمحور في الإنذار والتخويف من الله، بل إن الإنذار كان المنطلق لانبعاث الوحي، قال تعالى: ﴿يَا أيُّها المُدَّثِرُ قُمْ فَأَنْذِر﴾[6]. ولم يكن هناك حديث عن البشارة والفرح، بل هو نداء يأخذ بمجامع القلوب، وشجو يطرب الفؤاد، وحديث يوله الروح، وتمتمة تدغدغ النفس، وابتهال يسمو بها، وهمس هو أطرب من أية نغمة تصل أذن الوعي، إنها: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾.

نعم إن الخشية من الله هي السرور بعينه، والخوف منه هو الأمل بذاته، إنّه شراب أحلى من الشهد، ولهذا نجد الملائكة المعصومة المتحلّية بالخوف العقلي والمنفذة لأوامره تعالى شأنه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِم وَيَفْعَلُون مَا يُؤْمَرون﴾[7]. وهذا نتيجة طبيعية للخوف العقلي من الله

(١) هود: ١٢.
(٢) الشعراء: ١١٥.
(٣) العنكبوت: ٥٠.
(٤) سبأ: ٤٦.
(٥) فاطر: ٢٣.
(٦) المدثر: ١ ـ ٢.
(٧) النحل: ٥٠.

باعتباره حائلاً بين الإنسان وأية علاقة أو آرتباط بغيره سبحانه.

إذن فالجانب المهم في رسالة الرسول(ص) هو الجانب المعنّي بإنذار الناس، والسبب في ذلك هو أن الأمة التي تتربى على الخوف من الله تكون أمة غير خائفة من أحد أو فئة، وتكون ثابتة عند أية نازلة تحلّ بها، كما أنها تكون أمة حرة لا تخضع لسيطرة الظالمين في الدنيا، وناجية من عذاب الله يوم القيامة، وهذه هي ثمرة الانتصار على النزوات والأهواء.

أمّا الأمة الفاجرة التي لا تخاف الله فإنّها أمة خائفة تترقب من السلطان الجائر، وأنها لا محالة تنتهي إلى الذل والخنوع، قال الصادق(ع): «إنّ أحدكم ليكثر به الخوف من السلطان وما ذلك إلّا بالذنوب فتوقّوها ما آستطعتم ولا تمادوا فيها»[1]. فالخوف من الله بترك الذنوب هو السبيل الوحيد للوقوف في وجه حكام الجور.

إنذار الناس وتخويفهم من الله أبرز ما في رسالة العلماء الإلهيين

إن تعليم أحكام الدين، وإبلاغ الدعوات الإلهية للناس، هو جزء من الوظائف والمسؤوليات المناطة بعالم الدين، غير أن ماله الأولوية هو تخويف الناس من الله عزّ وجلّ.

(١)روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ـ المجلسي ج١٣: ١٦١ ـ المطبعة العلمية ـ قم ١٣٩٩

فالقرآن الكريم حينما يوضّح الهدف من التوجه صوب المدارس الدينية لتحصيل العلوم الإلهية لا يرى أنّ الغرض هو تأليف كتاب، أو إعداد موضوع لخطبة أو ما شاكل ذلك، بل يرى أنّ الغاية النهائية هي إنذار الناس، قال تعالى: **﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّين وَلِيُنْذِروا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِم لَعَلَّهُمْ يَحْذَرون﴾**[١].

فالهدف الأساس من التفقّه في الدين هو إنذار الناس وتخويفهم، أمّا واجب الأمة فهو الإنصياع لهذا التخويف والإنذار، إذن فكل النشاطات العلمية كالتدريس والتأليف والتبليغ ونظائرها ما هي إلاّ وسائل، وليس الهدف سوى الإنذار، كما أن تفاعل الناس، وفهمهم للأحكام، ومعرفتهم للتعاليم الدينية هي الأُخرى لا تعدو كونها وسيلة، أمّا الغاية فهي اليقظة والحذر من الوقوع في الذنب. من هنا يكون قد اتضح سبب اعتبار القرآن الكريم الهدف من الإستغفار والتوجه نحو الحوزات العلمية هو نفسه الهدف الكامن في بعثة الرسول الأكرم(ص) وهو إنذار الناس، وأن العلم والإبلاغ ما هو إلاّ مقدمة لذلك الهدف.

والآن وبعد أن تبيّن أنّ الهدف الأساس من وراء التفقّه هو الخوف من الله، وبعد أن اتضحت أقسام هذا الخوف ودرجاته، اتضح عمق الكلمة الحكيمة التي قالها خاتم الأنبياء(ص): «رأس الحكمة مخافة الله

(١) التوبة: ١٢٢.

عزّ وجلّ»[1].

أي إن بداية الحكمة هو الخوف من الله، وإنّه لا ينال أحد الخير الكثير ولا يكون حكيماً إلّا به، وكل درجة من درجات الخوف هي مرتبة من مراتب الحكمة، كما أن كل مرتبة من مراتب الحكمة تترتب عليها درجة من درجات الخوف. يقول المرحوم المولى محمد تقي المجلسي(قده) في ذلك: «رأس الحِكَم ـ جمع الحكمة ـ مخافة الله عزّ وجلّ ـ فإنها سبب لإفاضة العلوم الحقة، أو مبالغة فتشمل ترك المنهيّات والعمل بالواجبات، بل اجتناب الشبهات منها أيضاً ... ويلزمها العلم بالجميع وهو عين الحكمة»[2]. يعني أن الخوف من الله هو السبب والعلّة في تقبّل الإنسان للعلوم الحقيقية ولا نزول لنعمة الحكمة على قلبٍ لا يكون خائفاً، جاء عن الإمام الصادق(ع): «... من زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه، وأنطق بها لسانه، وبصّره عيوب الدنيا داءها ودواءها، وأخرجه من الدنيا سالماً إلى دار السلام»[3]. إذ لا سطوع لنور الحكمة إلّا في قلب الزاهد الحقيقي.

وبناءً على ما تقدم يتضح أن على ورثة علوم الأنبياء ـ علماء الدين ـ أن يكونوا وارثي خوف الأنبياء، وأن يرثوا إنذارهم ليكونوا الورثة

(١) من لا يحضره الفقيه ج٤: ٣٧٦.
(٢) روضة المتقين ١٣: ٣ ـ ٤.
(٣) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤١٠.

الحقيقيين لهم(ع) بحق، فمثلما لا يمكن للجاهل أن يكون معلماً للآخرين، فإنّه لا يمكن لغير الخائف أن يكون منذراً ومخوّفاً لغيره، وإذا ما أنيطت مهمة الإنذار، ومسؤوليته بالرسول(ص) فذلك لأنّه يخاف عذاب الله قبل غيره: ﴿إنِّي أَخَافُ إن عَصِيتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[1].

كما أن العلماء الإلهيين ـ بأعتبارهم الورثة الحقيقيين للأنبياء(ع) والمأمورين بإنذار الناس: ﴿... وَلِيُنْذِروا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إلَيْهِم﴾[2]. ـ هم أيضاً يخافون العذاب الإلهي قبل غيرهم: ﴿إنَّما يَخشى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلعُلَمَاءُ﴾[3]. ذلك لأنّهم يعرفون أنّ كل من يكون خوفه من الله أشدّ فإنّ نجاته من العذاب الإلهي أكثر، قال علي بن الحسين(ع): «إنّ أنجى الناس من عذاب الله أشدّهم لله خشية»[4]. وترجع كل هذه الأمور في الحقيقة إلى القاعدة المتقدمة وهي أن «رأس الحكمة مخافة الله».

نأمل أن يمنّ الله بهذا الخير الكثير على الأمّة الإسلامية قاطبة والحمد لله ربّ العالمين.

الرابع من شهر رمضان المبارك عام ١٤٠٣ هـ. ق

جوادي الآملي

(١) الانعام: ١٥.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) فاطر: ٢٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٠٨.

موقع علي(ع) في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية

ان البحث المراد طرحه هنا هو الحكمة النظرية والحكمة العملية في نهج البلاغة، وسنشير بٱختصار ـ قبل تناول الموضوع ـ إلى معنى الحكمة النظرية وإلى معنى الحكمة العملية ثمّ نبيّن سبب ٱختياره من منظار نهج البلاغة.

تقسيم العلم

يقسم العلم الإستدلالي ـ الذي له دور أساس في سعادة الإنسان ـ إلى قسمين: الأول الحكمة النظرية، والثاني الحكمة العملية، وتدور الأمور مناط البحث فيهما تارة خارج حدود حرية الإختيار البشري، وتارة داخل هذه الحدود.

فالأوّل: كالبحث في مسائل التوحيد والنبوة والمعاد وسائر المسائل النظرية التي لا تأثير لوجود الإنسان في وجودها سواء أكان موجوداً أم لم يكن، فوجودها محفوظ في محلّه، ولا يبلغ الإنسان الكمال إلّا بمعرفته لها

والتدقيق فيها، فهي إذن أصول لا تنتفي بانتفاء الإنسان.

والثاني: الحكمة العملية، وهي مسائل لا توجد إلّا بوجود الإنسان. كتلك المتعلقة بالأخلاق، وتهذيب النفس وتربية الروح، وتدبير المنزل، وإدارة المجتمع، ومثيلاتها. وبديهي أن وجود هذه المسائل مرتبط بوجود الإنسان، وقد قسموا العلوم الإنسانية التي لها دور مؤثر في كمال الإنسان إلى قسمين، الأول: الحكمة النظرية، والثاني: الحكمة العملية، وقسّموا كُلاً من الحكمة النظرية والحكمة العملية إلى أقسام متعددة لا يتّسع هذا البحث لتناول فروعها وأقسامها كافة.

الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهج البلاغة

إن السبب في آستخلاص هذا البحث من منظار نهج البلاغة هو أنّ صاحب هذا النهج ـ علي آبن أبي طالب(ع) ـ كان الإنسان الكامل في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية، فهو حكيم بكل ما لهذه الكلمة من معنى يتيّسر للإنسان أن يصله، وحكمته هذه ليست خارجة عن حدود الطاقة البشرية بل في حدود ما يقوى عليه الإنسان السائر نحو الكمال، وقد بلغ أمير المؤمنين علي(ع) أرفع مستويات الحكمة.

الحكمة النظرية للإمام عليّ(ع)

لا بأس قبل الدخول في البحث ـ في عرض مقدّمة نشير فيها إلى سمو مقام علي بن ابي طالب(ع) ورفعته في الحكمتين النظرية والعملية،

إلّا أنّـه مع صعـوبة ذلك وعدم تيسّره إلّا لمعصوم مثله فإننا سنعرض لتعـريف المقـام الرفيع لعلي(ع) ورفعته، بغية الخروج بفائدة من هذه المعرفة، كما سنستعين بأقواله أيضاً في ذلك، فالإستعانة بكلماته وبكلمات تلامذة مدرسته يمكنها أن تعرّفنا ـ إلى حدّ ما ـ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع) حيث يذكر بعض خصائصه في نهج البلاغة بما يوضّح علوّ مقـامـه الحكيم. ففي وصف له وهـو يذكـر تتلمـذه على يد الـرسول الأكرم(ص) يقول(ع): «يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالإقتداء به فأراه ولا يراه غيري ـ أي يرى الرسول(ص) ـ ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله(ص) وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الـوحي والـرسالة، وأشمّ ريح النبوة»[1].وهذا يبّين أنّ شامّة علي(ع) هذه التي يشمّ بها نسيم الغيب، هي في الحقيقة عين الشامّة التي يمتلكهـا الأنبياء(ع) فعنـدمـا قدِم إخوة يوسف(ع) من مصر وجلبوا قميصـه قال يعقـوب ـ وهو على بعد فراسخ عديدة:﴿**إنّي لأجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أنْ تُفَنِّدُون**﴾[2].لقد كان يعقوب على يقينٍ من أنه يشم ريح يوسف إذ الشامّة المنبعثة من الغيب ليست شامّة ملكية ولا مادية، إنّها كالنبوة لا علاقه لها بعالم الطبيعة والملك كي تُشم بالمشام الظاهرية، وأمر كهذا لا بدّ له من حاسّة شامّة ملكوتية غيبية كالنبوة التي هي أمر غيبي.

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ١٩٧.
(٢) يوسف: ٩٤.

إنّ أمير المؤمنين(ع) يصف نفسه بأنّه يرى نور الوحي والرسالة ويشم رائحة النبوة ثم يقول: إنّه سأل الرسول الأكرم(ص) عن رنّة الشيطان التي سمعها: «ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه، صلّى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان قد أيس من عبادته، إنّك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلاّ أنك لست بنبي ولكنك لوزير، وإنّك لعلى خير»[1].أي إن الرسول(ص) يقول: «إن رنّة الشيطان هذه هي حسرته التي أطلقَها بعد أن عرف أنه لا يُعبد في مكان يكون للوحي والنبوة والرسالة نفوذ، هكذا عرّف الرسول(ص)، عليّاً(ع)، أمّا الإمام علي(ع) نفسه فيقول: «ينحدر عنّي السيل، ولا يرقى إليّ الطير»[2].

وعبارته هذه هي من العبارات المعروفة في الخطبة الشقشقية، حيث يصف الإمام(ع) نفسه فيها بأنه جبل شاهق تنحدر عنه العلوم، وطبيعي أنه لا ينحدر السيل عن جبل إلاّ إذا كان مرتفعاً، فهو يرى أن لا قدرة لطائر على بلوغ ذروته وقمّته كما لا قدرة للفكر البشري الإعتيادي على أن يصل إلى المقام العالي الذي وصله(ع)، مضافاً إلى أن العلوم تنساب من هذا الحكيم الإلهي وتنحدر كانحدار السيل لذا لا قدرة للأفراد العاديين على هضمها واستيعابها. ولما لم يكن الوقوف أمام السيل ميسوراً

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ١٩٧.

(٢) (ن. م) ١: ١٥١.

فإنّه لا بدّ من الإستفادة من أطرافه وحوافّه. أمّا مقامه العلمي الرفيع فيقـول عنه(ع): «أيّها الناس ! سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض»[1].وبهذا يشير إلى خصوصيتّين له هما من خصائص الكون ففي الكون عالم ظاهر وعالم باطن ... عالم غيب وعالم شهادة، وتدلّل العبارة السابقة على أنّ الجانب الغيبي للإمام علي(ع) هو أقـوى من جانب الشهـادة وأبلغ، فهو يقول فيها: إنّ معرفتي للعلوم والمعارف السماوية أكثر من معرفتي لعلوم الأرض ومعارفها كما إن الموجود المـرتبط بعـالم الغيب هو أقـوى من المـوجـود المرتبط بعالم الشهادة يقول(ع): «والله لوشئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله صلّى الله عليه وآله، ألا وإني مفضيه إلى الخاصة ممّن يؤمَنْ ذلك منه»[2]. إن هذه الإحاطة العلمية لعلي بن أبي طالب(ع) بعالم الغيب هي الحاكمة على عالم الشهادة عنده. يقول(ع): «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أُخبركم عنه، ألا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم»[3].

فهو يرى(ع) أن العلم الإلهي يتجلّى في القرآن غير أن الناس لا

(١) (ن. م) ١٣: ١٠١.
(٢) (ن. م) ١٠: ١٠.
(٣) (ن. م) ٩: ٢١٧.

يرون هذا التجلّي الإلٰهي، يقول: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته»[1].

أي إن الله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام المسطور في الكتاب العزيز، وقد تجلّى سبحانه لمستمعيه بكلماته، فالقرآن صفة فعل الله ومظهره الناشيء من ظهور الصفة المنبعثة من ظهور الذات-وهناك عدة مراتب تفصل بين مقام الفعل ومقام الذات - فالقرآن هو تجلّي فعل الله ومظهر أوصافه، فأمير المؤمنين(ع) يرى أن الله تجلّى للناس في القرآن لكنهم لم يروا هذا التجلّي، وأراهم قدرته فلم يروها، لهذا لا بدّ لنا من شخص يرى تجلّي قدرة الحق وظهورها ليتمكن من توضيحها للناس وإبلاغها.

كانت هذه نماذج سلّطت الأضواء على الإحاطة العلمية لعلي بن أبي طالب(ع) في مجال الحكمة النظرية.

الحكمة العملية للإمام علي(ع)

أمّا فيما يتعلق بالنماذج والنصوص التي تدلّل على الإحاطة الكاملة لعلي بن أبي طالب(ع) بالحكمة العملية فإنّنا نحتاج إليها لاستكمال البحث وإثرائه، فما لم يكن واضحاً في هذه المقدمة أنّ علي بن أبي طالب(ع) حكيم في مجال الحكمة النظرية، وحكيم كامل في مجال الحكمة العملية لا يكون البحث مثمراً ولا غنياً، إذ أنّ بحثاً كهذا لا بدّ

(١) (ن. م) ٩: ١٠٣.

له من أن يصدر من مصدر الحكمة ويتدفق من ينبوعها، يقول(ع): «وإنّي لَمِنْ قومٍ لا تأخذهم في الله لومة لائم، سيماهم سيماء الصدّيقين» أي أن مظهرنا هو مظهر الصدّيقين الصادقين في ميدان الاعتقاد والأخلاق والعمل، حيث إن الصدق في هذه المحاور الثلاثة ملكة راسخة لأهل البيت(ع)، «وكلامهم كلام الأبرار» (وقد أشار القرآن الكريم إلى معنى الأبرار ونعتهم بنعوتٍ خاصة) «عُمّار الليل» أي يقيمون الليل إحياءً، فهو عامر بسهرهم وعبادتهم وتهجّدهم ومن هنا فهو عامر غير خرب، أما من يقطع الليل نوماً فإن ليله لا يكون حياً ولا معموراً، إن إحياء الليل وإعماره هو الذي يضيء النهار، «ومنار النهار» أي أن النهار لا يضاء إلّا بالضمائر النيرّة، فمثلما تنير الشمس الطبيعة فإن أولياء الله ينيرون المجتمع كما تنير الشمس الطبيعة، فالنهار يستضيء بهم والليل يحيا بهم، إنّهم يمنحون العصر نوراً والأرض بركةً. «متمسكون بحبل الله يحيون سنن الله وسنن رسوله»[1]. أي إنني من قوم يحيون السنن الإلهية ويحكّمون قوانين الله، «لا يستكبرون ولا يعلون ولا يغلّون»[2]. إنهم لا يتكبّرون ولا يتعالون ولا يعتدون، «ولا يفسدون» ثم يقول في نهاية خطبته: «قلوبهم في الجنان وأجسادهم في العمل»[3]. أي قلوبهم في الجنة وأجسادهم منهمكة في العمل والجدّ، فأرواحهم في الملأ الأعلى أمّا أجسادهم فتتحرك في هذا العالم، فيتزامن نعيم الروح في الجنة مع انشغال الجسم بالعمل، إنه(ع)

(١ ـ ٢ ـ ٣) (ن. م) ١٣: ٢١٣.

من طراز أُولئك الأتباع الصادقين للوحي، حيث لم يتخلف لحظةً واحدة عن السير في طريقه. يقول(ع): «إنّي لم أردّ على الله ولا على رسوله ساعةً قط»[1]. أي لم أمتنع لحظة واحدة عن تنفيذ أمر الله أو عن الإنقياد لقيادة الرسول الأكرم(ص)، لقد كانت طاعتي طاعة محضة لا يشوبها شيء، ثم يقول(ع): «فو الذي لا إله إلاّ هو إنّي لعلى جادة الحق»[2] أي أُقسم بالله إنّي سائر في طريق الحق وفي جادة الحقيقة. «وإنهم لعلى مزلّة الباطل، أقول ما تسمعون، وأستغفر الله لي ولكم»[3]. أي أن أُولئك المخالفين ما هم إلاّ في منزلق الباطل، أمّا أنا فثابت على طريق الحق والحقيقة.

كانت هذه نماذج قصيرة عرّفت علي بن أبي طالب(ع) على لسانه نفسه، حيث كان لا بدّ لنا من تعريفه(ع) على لسانه أو على لسان الرسول الأكرم(ص). ولا ريب في أن الأثر يدّل على المؤثر، وأن ضوء الشمس يدل على طلوعها.

الشخصية العلمية والعملية لعلي(ع) على لسان تلامذة مدرسته

نعرض هنا إلى نماذج من أقوال بعض تلامذة الإمام علي(ع) وبعض الناهلين من مدرسته وهم يعرفون شخصيته العلمية والعملية:

ومن أُولئك ثقه الإسلام الكُليني ـ عليه رضوان الله تعالى ـ حيث

(١ ـ ٢ ـ ٣) (ن. م) ١٠: ١٧٩.

يُعدُّ من كبار تلامذته(ع) ومفخرة من مفاخر الشيعة.ينقل ـ في كتابه القيّم «الكافي» الذي جمع بأُصوله وفروعه كل أحاديث المعصومين(ع). ـ

في باب جوامع التوحيد ينقُل عن علي(ع) خطبةً طويلة جداً في التوحيد خاطب الله َبها قبل مخاطبته جيشه الذي أعدّه لقتال معاوية، شرع فيها بالحمد لله والثناء عليه وذكر فيها صفات الله سبحانه والتعريف به ـ أي في مجال الحكمة النظرية ـ وقال: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان»[1].

وسنذكر حينما نتحدث في الفصل المتعلق بشرح الحكمة النظرية وجهات نظر الحكماء الإسلاميين في جملته هذه، خاصّة رأي المحقق الميرداماد المذكور في كتابه ـ القبسات ـ ، كما سنشير إلى وجهة نظر تلميذه الكبير الملاّ صدرا الشيرازي المعروف بصدر المتألهين وبقية الحكماء الإسلاميين الذين تأثروا بهذا البيان القيّم، ثم ينتهي الكليني في نقل خطبة أمير المؤمنين(ع) حتّى نهايتها حيث جاء فيها: «بذلك أصف ربّي فلا إله إلاّ الله، من عظيمٍ ما أعظمه، ومن جليلٍ ما أجلّه، ومن عزيزٍ ما أعزه، وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً»[2]. إن هذه الخطبة التي نقلها لنا الكليني في كتابه «الكافي» والتي تناولت موضوع التوحيد بنحو مفصل هي من الخطب التي سجلت قبل أن يجمع السيد الشريف الرضي(رض) نهج

(١) الكافي ٤: ١٦٥.

(٢) (ن. م) ٤: ١٦٩.

البلاغة بسنين طويلة، وقد علق عليها الكليني بقوله: «وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام، ... وهي كافية لمن طلب علم التوحيد، إذا تدبّرها وفهم ما فيها، فلو اجتمعت ألسنة الجن والإنس ـ ليس فيها لسان نبي ـ على أن يبينوا التوحيد بمثل ما أتى به (بأبي وأمي صلى الله عليه وآله) ما قدروا عليه، ولولا إبانته (صلوات الله عليه) ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد»[1]. إن ادّعاء الكليني (رضوان الله عليه) هذا يعتبر تحدّياً عاماً للجميع ومثله مثل تحدّي الله للإنس والجن للإتيان بمثل القرآن. قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآن لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[2]. ثم يشرح الكليني (رض) الخطبة المشار إليها والتي جاء فيها: «لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان» وبديهي أن قوله (ع) هذا لا ينطوي على تناقض ـ كما قد يتوهم ـ ليحصل دفع النقيضين، وقد أشار الحكماء الإسلاميون إلى هذه النقطة ونبّهوا عليها، هذا هو رأي الكليني في الحكمة النظرية لعلي بن أبي طالب (ع).

قول ابن أبي الحديد في الإمام علي (ع)

نشير في هذا المجال إلى واحد آخر من الناهلين من المدرسة

(١) (ن. م) ٤: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٢) الاسراء: ٨٨.

العلوية الرفيعة لتتضح الإحاطة الحكيمة لامير المؤمنين(ع) بالحكمة النظرية وبالحكمة العملية. ينقل ابن أبي الحديد خطبةً لعلي بن أبي طالب(ع) بعد الإبتداء بسورة التكاثر المباركة: ﴿أَلْهَاكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ المَقَابِرَ﴾[1]. جاء فيها: «يا له مراماً ما أبعده، وزوراً ما أغفله، وخطراً ما أفظعه»[2] أمّا آخرها فقوله: «وإن للموت لَغَمَرات هي أفظع من أن تُسْتَغْرَقَ بصفة، أو تعتَدِل على عقول أهل الدنيا»[3].ثم يقول(ع) في جملة طويلة له في الخطبة ذاتها: «لا يتعارفون لليلٍ صباحاً، ولا لنهار مساءً، أيّ الجديدَين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً»[4].إن هذه الخطبة في الحقيقة هي من غرر نهج البلاغة التي لم يتمكن شرّاح النهج من سبر غورها مع ما بذلوه من جهد فيها. يقول ابن أبي الحديد المعتزلي في هذه الخطبة: «هذا موضع المثل: ـ ملعاً يا ظليم وإلاّ فالتخوية ـ[5]، من أراد أن يعظ ويخوّف، ويقرع صَفَاة القلب، ويعرّف الناس قدر الدنيا وتصرّفها بأهلها، فليأت بمثل هذه الموعظة، مثل هذا الكلام الفصيح وإلاّ فليمسك، فإن السكوت أستر، والعيّ خير من منطق يفضح صاحبه، ومن تأمّل هذا الفصل، علم

(١) التكاثر: ٢ ـ ٣.
(٢) شرح نهج البلاغة ١١: ١٤٥.
(٣) (ن. م): ١٥٢.
(٤) (ن. م): ١٥٠ ـ ١٥١.
(٥) الملع: السير السريع، ويقال: خوّى الطائر، إذا ارسل جناحيه.

صدق معاوية في قوله فيه: «والله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره»، وينبغي لو اجتمع فصحاء العرب قاطبةً في مجلس، وتلى عليهم أن يسجدوا له كما سجد الشعراء لقول عديّ بن الرّقاع:

تزجي اغنّ كأن إبرةَ روقه
قلمٌ أصاب من الدواة مدادها

فلما قيل لهم في ذلك، قالوا: إنّا نعرف مواضع السجود في الشعر، كما تعرفون مواضع السجود في القرآن»[1].

وقد طُرح هذا الموضوع في درس العلامة الاستاذ الطباطبائي ـ دام ظله ـ وفي حضوره، وتساءلنا كيف يتمتع ابن أبي الحديد بهذه الرؤية الرفيعة؟ فقال الاستاذ: «لم يقل ابن أبي الحديد شططاً، فمثلما يسجد لكلام الله يسجد لخطب علي بن أبي طالب، لأن محتواها قرآني وبهذا يكون سجودهم في الحقيقة لكلام الله لا لكلام المخلوق».

ويقسم ابنُ أبي الحديد ويقول:

«وأقسم بمن تقسم الامم كلها به، لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة وإلى الآن أكثر من الف مرة، ما قرأتها قط إلاّ وأحدثت عندي روعةً وخوفاً وعظةً، واثرّت في قلبي وجيباً»[2].

ونحن أيضاً نأمل أن تترك هذه المواعظ الحكيمة لهذا الحكيم الإلهي أثرها الطيّب في قلوبنا.

(١) شرح نهج البلاغة ١١: ١٥٢.
(٢) شرح نهج البلاغة ١١: ١٥٣.

قصور الديالكتيك في إثبات وجود الله تعالى

اتضح ـ مما سبق ـ أن موضوع البحث هو الحكمة النظرية والحكمة العملية في نهج البلاغة، ففي الفصل الأول تناولنا تعريف الحكمة النظرية والحكمة العملية، وأوضحنا سبب شرح هاتين الحكمتين من منظار نهج البلاغة، كما بيّنا ـ وإلى حدّ ما ـ المستوى الرفيع لأمير المؤمنين(ع)، وانتهينا إلى أنه حكيم كامل في الحكمة النظرية والحكمة العملية، وبيّنّا في المقدمة أيضاً معنى الحكمتين على لسانه(ع) وعلى ألسن عدد من كبار تلامذته.

ابن سينا والإمام علي(ع)

يُعـدُّ ابن سينا حكيماً من حكماء الإسلام المشهورين، فقد كتب ـ هذا الحكيم المتألّه ـ رسالة في «المعراج» ذكر فيها حديثاً لرسول الله(ص) قاله في أمير المؤمنين ويتعلق الحديث بالعقل واكتسابه، قال(ص) فيه: «يا علي إذا تقرّب الناس إلى الله بأنواع البرّ، تقرّب إليه أنت بالعقل

تَسبِقهُمْ»، جاء ذلك في الرسالة المعراجية المكتوبة باللغة الفارسية لابن سينا، وأورده أحد المحشّين في حاشية كتاب الشفاء مترجماً وقال: «إنَّ عليّ بن أبي طالب بين أصحاب رسول الله(ص) هو كالمعقول بين المحسوس فهو عقل وغيره حس، وطبيعة الحواس أنَّها بحاجة إلى العقل لقيادتها»[1].

وبناءً على هذا فإنَّ شرح الحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهج البلاغة ما هو في الحقيقة إلَّا إبراز لهاتين الحكمتين على لسان شخص هو نفسه حكيم كامل فيهما، وما دامت أهم مسائل الحكمة النظرية هي التوحيد والنبوة والمعاد، وأهم مسائل الحكمة العملية هي الأخلاق وتهذيب النفس، فإنَّنا سننقل من نهج البلاغة نصوصاً تتعلق بالحكمة النظرية وبالحكمة العملية.

الحكمةالنظرية: توحيد الحق تعالى

يعتبر توحيد الحق تعالى أول موضوعات الحكمة النظرية ويقول أمير المؤمنين(ع) فيه: «أول الدين معرفته» أي إن معرفة الله هي أول الدين.

إنّ هذا القسم من أقسام الحكمة النظرية هو البداية التي ينطلق الإنسان منها لمعرفة مبدئه. يقول الإمام علي(ع): «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده

(١) راجع توفيق التطبيق لعلي بن فضل الله الكيلاني، تقديم وتحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي: ٥٦.

الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[1].

وهنا ينبغي أن نتساءل هل إن معرفة الله ممكنة أم لا؟ وإذا كانت ممكنة فما السبيل إليها؟ وإذا كانت خلاف ذلك فلماذا جعلت أول الدين؟

يجيب الإمام علي(ع) عن كل هذه الأسئلة في إحدى خطبه، ويشير إلى أن القدر اللازم والضروري من معرفة الله ميسّر للبشر ومودع في كيانهم، بل وممتزج بفطرتهم بالنحو الذي يؤمّن لهم المعرفة اللازمة، ولكنه لم يودع في فطرتهم أكثر ممّا يحتاجون إليه، يقول(ع) في خطبته التي يشرح فيها صفات الربوبية:

«لم يُطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته»[2]

أي إن الله تعالى لم يطلع الإنسان على عمق الصفات وكنهها، وذلك لمحدودية العقل وعدم قدرته على الإحاطة بالصفات اللامحدودة، إذ لا يمكن للعقل المحدود أن يدرك صفة غير محدودة مطلقاً، كما لا يمكن لمحدود أن يعرف غير المحدود، سواء أكانت تلك المعرفة عن طريق العقل أو الفكر أو العرفان، وسواء أكانت بالدماغ أو بالقلب، فهي غير ميسورة في الحالتين يقول(ع):

«الذي لا يُدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفِطن»[3].

(1) شرح نهج البلاغة ١: ٧٢.
(2) (ن. م) ٣: ٢١٦.
(3) (ن. م) ١: ٥٧.

فلا المفكرون قادرون بإعمال الذهن على معرفة ذات الله كما هي عليه، ولا العارفون قادرون بتأمّلاتهم على ذلك، إنّه لا يمكن الوصول إلى قعر بحر المعرفة للتعرف على حقيقة ذات الله، وحتى لو خاضوا بحر المعرفة، أو أرادوا التحليق إلى قمّتها فإنّهم سيتوقفون عند حدّ معيّن، ولما لم يكن هناك طريق من العلوّ إلى الكُنْهِ، ولا من السفل إليه؛ فلا يمكن معرفة الله على ما هو عليه لا بالذهن ولا بالقلب... لا بالفلسفة ولا بالعرفان... لا بالفكر ولا بالشهود ذلك لأنه: «ليس كمثله شيء»[1].

إن معرفة الله معرفة ملازمة للإعتراف بالعجز دوماً، أي إنّنا نجد الإعتراف بالعجز إلى جانب معرفتنا مهما كانت هذه المعرفة واسعة. وإلى هذا أشار(ع) في قوله السابق ومؤدّاه: إلهي إن معرفتي لا تدرك كنهك ولا تصل إلى عمقك، كما يقول: «لم يطلع العقول على تحديد صفته»[2]، أي «حدّه هو أنه لا حدّ له»، «ولم يحجبها عن واجب معرفته»[3]. فلم يحجب الله القدر اللازم ممّا ينبغي حصوله للإنسان من المعرفة لله سبحانه، فعن طريق الشهود أو عن طريق الفكر، أي عن طريق القلب وعن طريق العقل «يناله غوص الفطن» وكذلك «يدركه بعد الهمم».

إذن يمكن إدراك ذلك القدر من المعرفة بالفكر مضافاً إلى إمكان معرفته بالشهود القلبي. فبالإضافة إلى ما يشاهده القلب يمكن الحصول على المعرفة أيضاً عن طريق الفكر، إلّا أنّ ما يشاهده القلب هو أنفع مع

(١، ٢، ٣) (ن.م) ٣: ٢١٦.

أنه أصعب ممّا يحصل عليه الفكر عن طريق إعمال العقل.

فالوصول إلى ذروة الفكر وتسلُّق قمَّته أسهل من خوض غمار البحر والغوص في عمقه، وكما أن السفر جوّاً أسهل من السفر بحراً، كذلـك الغوص في قعرِ بحار العرفان هو أصعب من التحليق في سماء الإستدلال الفلسفي.

وخلاصة القول إن باب معرفة الله مفتوح ـ وبالقدر اللازم ـ أمام البشر، سواء عبْرَ الفكر أو المشاهدة أو أي طريق آخر: «ولم يحجبها عن واجب معرفته»، فالعالم والكون ما هو إلّا آيات ودلائل مخلوقة لتدل عليه. وقد بينا ذلك مفصلاً في بحوث التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»[1].

«فهو الذي تشهد له أعلام الوجود، على إقرار قلب ذي الجحود، تعالى الله عما يقول المشبّهون به، والجاحدون له علوّاً كبيراً»[2].

وإذاكان أمير المؤمنين(ع) قد دلّ على أول الدين في خطبة؛ فإنّه نفى إمكانية معرفة كُنه الله تعالى في خطبة أخرى.

كما أوضح في إحدى خطبه التوحيدية الطويلة ما يمكن الاستعانة به على معرفة الله بنحو استدلالي.

دور الاستدلال في معرفة الله

(١) هي بحوث تم طبع بعضها في بعض الاجزاء.

(٢) شرح نهج البلاغة ٣: ٢١٦.

يقوم نظام الكون والوجود على نظام العلة والمعلول، أي أن كل موجود لا يكون وجوده عين ذاته هو موجود معلول محتاج إلى ذات يكون وجودها عين ذاتها -يقول علي(ع) في صدر خطبة له:

« ما وحّده من كيَّفه، ولا حقيقَتَهُ أصاب من مثَّلَهُ، ولا إيّاه عنى من شبَّهه، ولا صمَّدَهُ من اشار إليه وتوهَّمه، كلُّ معروفٍ بنفسه مصنوع، وكل قائم في سواه معلول»[1]. أي أن كل موجود مهما كان نصيبه من الوجود هو موجود معلول إلّا الله تعالى شأنه، وهذا يؤكّد نظام العلّة والمعلول ويرسّخه، كما يقسّم عالم الوجود إلى قسمين، قسم العلة وهو الله تعالى، وقسم المعلول وهو عالم الخلق.

إن أمير المؤمنين(ع) يرى في نصّه السابق، أنّ كل موجود غير الله وكل قائم أيّاً كان،هو معلول، أمّا الله تعالى فليس كذلك،ولمّا كان كلّ معلول محتاجاً إلى علّة، فالخلق معلول له، وفي النهاية نحصل على نتيجة تقضي بأن: «كل موجود هو إمّا علّة وإمّا معلول»، وبهذا يكون الوجود على قسمين، أحدهما علّة والآخر معلول، عندئذ تكون المحصلة هي أن عالم الوجود معلول، وأنّ الله تعالى هو علّة ذلك الوجود، والسبب هو أن غير الله أيّاً كان ومهما كان، معلول، بآعتبار أنّ وجوده ليس عين ذاته، إذ لو كان وجوده عين ذاته لما كان له سبق ولا عدم، ولما آنتهى إلى الفناء بعد ذلك، «وكل قائم في سواه معلول»وقد بيّن(ع) هذا الموضوع في خطبة

(١) (ن. م) ١٣: ٦٩.

له أيضاً فقال: «فالويل لمن أنكر المقدِّر، وجحد المدبّر»[1]. إذن من ذا الذي هندس الكون بهذه الهندسة وهذا التقدير والنظم؟ ومن ذا الذي شاده؟ ومن ذا الذي أوجد هذا التنسيق الفريد الذي نشاهده في الكون بنحوٍ أصبح فيه دليلًا للعلم وهادياً له يقوده إلى الخالق؟ وإذا كان العلم عبارة عن سلسلة من القواعد المنظمة يكون قد استوحى قواعده من عالم الخلق، إذن فهو مستوحى، فالرياضيات إذا كانت تمتلك قدرة البرهان فإنّها لا تعدو كونها مظاهر إمكانية مستوحاة من العالم الخارجي، وهكذا سائر العلوم فإن نظمها وتناسقها ـ بغضّ النظر عن كونها سلسلة موجودات إمكانية ـ يمثّل بحدّ ذاته آيات للحق منتزعة من عالم الخلق وهذا دليل على النظم والتناسق.

يقول(ع): «فالويل لمن أنكر المقدِّر وجحد المدّبر» أي الويل لمن أنكر الله وادّعى أن الكون ما هو إلاّ المادة المشهودة ليس غير، وأن هذه المادة بما يحدث فيها من تغيّر وتفاعل تنطوي على آثار ونتائج من غير الحاجة إلى الخالق، إنهم «زعموا أنهم كالنبات ما لهم زارع، ولا لاَختلاف صورهم صانع»[2]. يعتقدون بأن عالم الطبيعة قد أوجدهم وأوجد نباتاتهم، في حين أنه لا يوجد شيء في عالم الطبيعة قائم بنفسه وأن للنبات زارعاً ومقوّماً هو الله سبحانه، كما ان السذَّج من الناس يتصورون أن النباتات

(١) (ن. م) ١٣: ٥٦.
(٢) (ن. م) ١٣: ٥٦.

الصحراوية تنمو لوحدها، وأن نشوء الإنسان كنشوئها حيث تنشأ من غير زارع يغرسها ويتعهدها «كالنبات ما لهم زارع، ولا لاختلاف صورهم صانع» أي إنّهم ظنّوا أنّ نشوءهم كان كنشوء النباتات الطبيعية الناشئة من غير زارع، كما ظنوا أن التباين والاختلاف بينهم هو عدم وجود تشابه بين وجه ووجه مطلقاً، ولا بين صوت وصوت ولا بين لهجة ولهجة، وأن هذا الاختلاف ما هو إلاّ مصادفة محضة ولم يحدث نتيجة لنظم ولوجود خالق مبدع ومصور: ﴿هُوَ الَّذي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[1] يقول(ع): «ولم يلجأوا إلى حجّةٍ فيما ادّعوا، ولا تحقيق لما أوْعَوْا»[2]. أي لم يُقيموا دليلاً على زعمهم فـ: ﴿حجّتهم داحضة عند ربهم﴾[3]. فاستدلالهم باطل لا دليل لهم عليه. بعد ذلك يتساءل الإمام علي(ع) عن مدى إمكانية وجود للموجود المادي إثر حركة مادية؟ وهل أن أدعياء هذا الزعم لا يعلمون أنّ الحركة في الحقيقة ما هي إلاّ حدث يحتاج إلى خالق، وما يحصل عليه هذا الحدث من كمالات بعد الحدوث لا يكون قد امتلكها من قبل ليمنحها لنفسه وإنّما اكتسبها اكتساباً والمكتسب عادة يحتاج إلى مانحٍ ومعطٍ ولهذا يرى(ع) أن لا دليل ولا حجة لمنكري الله، وأنّ دعواهم تفتقر إلى بيّنة وإلى شاهد: «ولم يلجأوا إلى حجةٍ في ما أوعوا» أي لم

(١) آل عمران: ٦.
(٢) شرح نهج البلاغة ١٣: ٥٦.
(٣) الشورى: ١٦.

يستدلّوا على زعمهم هذا. ولا تحقيق لما أوعوا، وأن ما أودعوه في وعاء القلب واختزنوه فيه لم يقم على دليل أو فحص وتدقيق، في حين أن ذلك ضروري للقلب لأنّه وعاء المطالب «إنّ هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها»[1]. أي إن هذه القلوب آنية وأفضلها هو ما كان أكثرها استيعاباً للمعارف الإلهية، وما كان مجرداً عن عالم الطبيعة لأن كل موجود مادي يقلّ استيعابه كلما زيد في مظروفه إلّا القلب، فإنّه ليس فقط لا يقلّ استيعابه بل يزيد المظروف في سعته كلما ازداد، وهذا ما يتفق مع ما جاء في نهج البلاغة من قولٍ لعلي(ع): «كلّ وعاءٍ يضيق بما جُعل فيه إلّا وعاء العلم، فإنّه يتسع به»[2]. إذ كل إناء يضيق بدخول شيء فيه إلّا قلب الإنسان فإنّه ظرف للأفكار، وبدخولها فيه ليس فقط لا يقلّل من استيعابه بل يوسعه ويفتح أمامه الآفاق ويشرح الصدر، فكلّما فهم أكثر واستوعب كلّما كان مهيئاً لاستيعابٍ أشمل وأكثر.

إن العلم ييسّر سُبل انشراح الصدر، كما أن شهود العارف يسهّل انشراح القلب، وهكذا فتفكر الحكيم يمهّد السبيل أمام تطور الفكر ليفتح له الآفاق عبر سلوك طريق العقل.

إنّ الحكيم إذا ما اتخذ القلب طريقاً للسباحة فإنّه سيكون أمهر سبّاح، وإذا ما اتخذ الفلسفة والحكمة سبيلًا فإنّه سيكون أمهر حكيم، وكذا إذا ما اتخذ العرفان أسلوباً فانّه سيكون أكثر عرفاناً، هذا إذا ما

(١) شرح نهج البلاغة ١٨: ٣٤٦.

(٢) (ن. م) ١٩: ٢٥.

سلك الطريق الصحيح، إذ لا نهاية للصراط المستقيم وأن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، فينبغي أن يكون السير في وسط الصراط المستقيم وبـاعتدال من غير انحراف إلى أحد طرفيه عندئذ سيجد السائر أن الـطريق أمامه مفتوح سواء سلك طريق «بُعد الهِمَمْ» أو سلك طريق «غـوْص الفـطن» ... سلك طريق التفكـير الفلسفي أو سلك طريق الشهود العيني.

إن السائر على الصراط المستقيم هو أعمق إدراكاً، كما أنه أكثر استعداداً للاكتساب والتفّكر، أمّا أولئك المنكرون لله فقد غمروا الروح الإلهية والوعاء الملكوتي (القلب اللطيف) بظنون وأوهام، وجعلوه مخزناً لها. إنّهم فسحوا المجال أمام سلسلة من الموضوعات لتدخل قلوبهم ولتجد طريقها إلى قلوبهم من غير تحقيق، وجعلوا القلب وعاءً للظنون «ولا تحقيق لما أوعوا . ثم يقول(ع): وهل يكون بناء من غير بانٍ، أو جناية من غير جانٍ؟»[1]. اي هل يمكن لبناء أن يوجد بنفسه؟ أو يبنى من غير معمار أو مهندس؟ فهل لجدار أو سقف أو بيت يبنى من غير بانٍ ؟ وهل أن هذا الكون العظيم وهذا الإنسان المحيّر للعقول هو الذي أوجد نفسه؟

وهلاّ بنى هذا الكون وهذا الإنسان حائطاً حيث لا يمكن أن يوجد حائط من غير بان؟ وهلّا كان هذا البناء المحكم البنيان والدقيق لداخل الكون وخارجه مساوٍ لغرفة من طين لا يمكن أن توجد من غير

(١) (ن. م) ١٣: ٥٦.

فاعل؟ بل هل يكون فعل من غير فاعل؟ وهل اقتُطفت فاكهة من غير قاطف؟ وهل يكون اعتداء من غير معتد؟.

من هنا يمكن أن نخرج بنتيجة هي أنه لا يمكن أن يكون عمل بلا عامل أو فعل من غير فاعل أو معلول رمن غير علّة، وهذا هو الأصل العـام للخـطبة المشار إليها والتي يقول(ع) فيها: «وكلّ قائم في سواه معلول» فكما لا يمكن أن يكون بناء بلا بنّاء، ولا عمارة من غير معمار، ولا أثر من غير مؤثر، فإن عالم الخلق المنتظم هو الآخر لا يمكن أن يوجد بغير الله سبحانه وتعالى، أي بغير خالق، إن هذا النمط من الاستدلال هو نفسه النمط الذي يعتمده القرآن الكريم، وقد جرت معارفه على لسان علي بن أبي طالب(ع) باعتباره القرآن الناطق بنحو خطبة ورسالة جمعت في نهج البلاغة.

إن أول ما أكدّه الإمام علي(ع) في الخطبة التي نحن بصددها، هو نظام العلة والمعلول، وأفاد فيها: أن كل موجود معلول، وأن كل ما لا يكون وجوده عين ذاته معلول، كما أن كل موجود يستمد وجوده من غيره معلول أيضاً، وأن الوحيد الذي يكون وجوده عين الوجود هو الله تعالى، وهو العلة لغيره لا غير، وهو الذي يمكن أن يُعرف بالقلب والفكر معاً. قال(ع): «بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون»[1].

إنّه(ع) أفاد ـ بعد أن ذكر لله عدة أوصاف ـ أن الله تعالى تجلّى

(١) (ن. م) ١٣: ٧٦.

للقلوب بآيات وعلامات ودلائل الخلق، فإذا كانت مرآة القلب مُشابة بالغبار فإنّها لا يمكنها أن تكون مجلاة لمعرفة الله، كما أن أفكار المفكرين الماديين وآراءهم إذا كانت مغبرة بغبار المادة فإنّها لا يمكنها أن تكون وسيلة تتجلّى فيها معرفة الله.

فلا غبار في الحقيقة على حقائق العالم والكون ولا حجاب، وإذا ما وجد فإنّه على صفحة مرآة فكر المفكر المادية وتفكيره. يقول علي(ع) في حقائق العالم وموجوداته:

«بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون».

إنّ عدم قدرة العيون على رؤية الله تعالى يكمن في عدم محدوديته وعدم تناهيه، وإن عدم انحصار وجوده في جهةٍ معينة هو لعدم ماديته سبحانه.

يذكر الإمام الرضا(ع) في جوابٍ له على سؤال الفيلسوف المادي عن كيفية الإيمان بالله مع إنه ليس بشيء مرئي، أنه لو كان الله قابلاً للرؤية لما كان إلهاً، وكذا لو كان مرئياً في جهة معينة لكان محتاجاًممكناً، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يكون إلهاً، باعتبار أن النظر إليه محال لملازمة امتناع النظر إليه سبحانه باعتباره محض الوجود، وأنه وجود غير محدود، «وبها امتنع عن نظر العيون».

فالله تعالى علّة لما سواه، وكلّ موجودٍ غيره معلول له، وأنه خالق الموجودات وموجدها جميعاً.

بطلان أُصول الديالكتيك من منظار نهج البلاغة

إنَّ نهج البلاغة يشطب على أُصول الديالكتيك ويخطئها، وكمثال على ذلـك رأيه في الحركة العامة التي تعتبر أحد أهم أُصول الديالكتيك وتعني أنَّه لا وجود لموجود غير متحرك وغير داخل في إطار الحركة أو أنَّه خارج عن إطارها وسيطرتها.

ويرى ابن سينـا، أن موجودات الكون عند المفكرين المادّيين منحصرة في المادة، أي إن كل موجود هو مادي، وإذا كان هناك شيء لا مادةَ له ولا حركة فهذا يعني أنه لا وجود له، وهذا هو السّر الذي يكمن وراء زعم الماركسيّين، بأن البحث في ما وراء الطبيعة وفي الله سبحانه هو بحث لا طائل من ورائه وأنَّه بحث عقيم، وما نظريات المفكرين الإلهيين إلّا خرافات.

إنّهم يقـولـون إن كل موجـود مادي هو في حال حركـة وتغير بالضرورة، ولا يوجد عندنا موجود لا يخضع للحركة، كما لا يوجد موجود لا يقبل التغيّر. ولما كان البحث في مجال الله وفي سائر الأُمور الميتافيزيقية التي لا تخضـع للحـركـة ولا سبيل للتغير والتحوّل إليها فإنّهم ـ أي الماركسيين ـ يزعمون أنه بحث لا فائدة منه، وإذا ما حصل بحث فإنّ نتـائجه ستكون محض خرافات، باعتبار أن الموجود غير المادي وغير المتحرك هو موجود خرافي. وبهذا يعتقدون بعدم جدوى البحث في المسائل الميتافيزيقية، وبأنَّ النتائج التي يصل إليها المفكرون الإلهيون ما هي إلّا نتائج خرافية، ويعتقدون أن أهم أُصول الديالكتيك هو الحركة العامّة،

وأن تناسق الموجودات بعضها مع بعض ما هو إلّا نتيجة طبيعية لتحركها.

أمّا أمير المؤمنين(ع) فيرى في خطبته التوحيدية الطويلة، ـ التي يقول الشريف الرضي في تعليقه عليها: «وتجمع هذه الخطبة من اصول العلم ما لاتجمعه خطبة غيرها»[1]ـ يرى أن الله سبحانه غير خاضع للحركة، ولا تتحكّم اصولها ولا قوانينها بذاته، فلا هو سبحانه يعمل بالحركة، ولا للحركة سبيل إلى ذاته أو إلى عمله، إذ الله ذات بلا حركة، كما أن علّيته وفاعليّته ليستا دائرتين مدار الحركة، يقول(ع):

فاعل لا باضطراب آلة، مقدّر لا يحول فكره، غني لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه...»[2].

تنزيه ذات الباري تعالى وعلّيته وعمله عن الحركة

في هذا المجال ثلاثة موضوعات هي:

أولاً: إن الله ووجوده منزه عن الحركة.

ثانياً: تنزه علّية الله وفاعليته وتأثيره عن الحركة.

ثالثاً: عمل الله، يعني فعل الله وخلقه، حيث إن قسماً منه مجرّد ومصون عن حركة التغيير، والقسم الآخر خاضع للحركة ومشمول بالتحول والتغير.

(١) (ن. م) ١٣: ٢٣٢.

(٢) (ن. م).

يقول(ع):

«ولا تجري عليه الحـركة والسكون»[1]. أي أن الله غير متحرك وغير ساكن إذ أن السكون والحركة متقابلان وأن تقابلهما ـ بتعبير صدر المتألهين ـ تقابل العدم والملكة، ونجد مصداقه في الموجود المادي الموجود بالقوة ولكونه موجوداً ذا مادة فإنّه مادي، وإذا لم يكن متغيّراً فلا محالة سيكون ساكناً، أمّا إذا كان متغيراً فإنّه سيكون متحركاً.

والآن هل لدينا موجود ساكن أم لا فهذا موضوع آخر، وما نحن بصـدده هو أن السكون مقابل الحركة، وأن الجسم المادي هو مصداق الإثنين معاً. أمّا الموجود الذي ليس له مادة وهو الخالق للجسم وللمادة فإنّه لا محالة يكون ثابتاً لا ساكناً ولا متغيراً فله ثبوت وليس له سكون، إذ السكـون في مقابل الحركة هو صفة الموجود المادي. لذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن الله تعالى لا يقبل الحركة ولا السكون، كما لا يقبل التغيّر ولا سبيل للجمـود وللسكـون إليه، ذلـك أن الله هو خالق الحـركة ومُفيضها، وإذا ما خلق الله شيئاً فسوف لن تكون لذلك الشيء قدرة ولا سيطرة على الله.

ويستدل أمير المؤمنين(ع) على ذلك بقوله: «لا تجري عليه الحركة والسكـون» فـلا وجود لنظام التغيّر فيه وأنه ثابت، بل فوق التحول والتغير لأن الغرض من التحوّل والتغيّر هو الوصول إلى الكمال، والكمال

(١) (ن. م): ٧٦.

غير المحدود هو هدف المتحرّكين والسائرين، أمّا الله سبحانه فلا حركة له، لأن الحركة لا تهدف سوى الوصول إلى الكمال، وهو نفسه كمال لا محدود وكمال محض.

إذن لا تجري على الله الحركة ولا السكون .

يقـول(ع): «وكيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبـداه، ويحدث فيه ما هو أحدثه»[1]. أي كيف يمكن لحركةٍ أن تفرض سيطرتها وحكومتها على الله وهو خالقها؟! وكيف يمكن لصفةٍ أن تعرض على الله وقد أوجدها هو سبحانه ؟!«وكيف يجري عليه ما هو أجراه».

إنّه لا حكومة لقانون الحركة والسكون على الله لأنها مخلوقة له، كما لا حكـومـة لقانون التحول والتكامل عليه لأنه مخلوق له، كما لا حكومة لظاهرة النظام والتناسق المادي التي خلقها الله،على الله سبحانه. «وكيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، ويحدث فيه ما هو أحدثه».

ولو كان الله موجوداً قابلًا للحركة لكان له جزء، ولكان له ماضٍ ومستقبل. يقول(ع): «إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه»[2].

أي أن موجوداً ـكهذا الموجودـ خاضعاً للحركة لا يمكن أن يكون

(١) (ن. م).

(٢) (ن. م).

أزلياً أبدياً ولا بسيطاً مجرداً. يقول(ع): «وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثّر فيه ما يؤثّر في غيره، الذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأُفول»[1].

فلا تجد تغيّراً وزوالاً أو تحوّلاً في الله، كما أنه سبحانه لا يتنقل من مكان إلى آخر. وأنه لا حركة في ذاته، ولا حركة في صفاته.

أمّا عالم الخلق وعالم الطبيعة فإنّنا نجد أن للحركة سبيلاً في جوهر وذات موجوداتها كما نجد للتحول والتغير سبيلاً إلى أوصافها، بينما نجد أن ذات الله وصفاته التي هي عين ذاته منزهة عن التغير والتحول. أمّا صفاته الفعلية التي هي باطن الوجود الخارجي للعالم فهي دائرة في مدار الحركة، لأن العالم الخارجي هو عين عالم الإمكان، وأنه فعل الله وصفة ذاته إلّا أنه ليس هو ذات الله سبحانه.

إن ما يتمخض عن بحثنا في هذا الجانب من الحكمة النظرية هو أنّ معرفة الله أول الدين، وأنه لا يمكن معرفة كنه ذات الله. وأن السبيل أمام المفكرّين والعرفاء مفتوح بالقدر اللازم في إطار معرفتهم وحدودها.

إن استدلال علي بن أبي طالب(ع) قائم على أساس نظام العلّة والمعلول، وأنه يرى العالم والكون من هذا المنظار، كما يرى أن الموجودات كافة معلولة وأن الله تعالى علّة لها وخالق.

(١) (ن. م): ٧٦ ـ ٨٠.

الكون ونظام العلّة والمعلول

تناولنا فيما تقدم من البحث الحكمة النظرية والحكمة العملية من منـظار نهج البلاغة، وقد اتضح ـ إلى حدّ ما ـ معنى الحكمة النظرية والعملية حيث عرضنا لتوضيحهما بنحوٍ موجز، وبيّنّا السبب الذي دعانا إلى بحثهما من منظار نهج البلاغة.

أمّا ما تُعنى به الحكمة النظرية فهو البحث في الموضوعات التي تُعدّ نظرية صرفة، والتي يكون وجودها وعدمه غير متعلق بوجود الإنسان وعدمه، فهي موجودة سواء وجد الإنسان أم لم يوجد.

أمّا الحكمة العملية فتعنى بالموضوعات المرتبط وجودها وعدمه بالإنسان، فإذا وجد الإنسان وجدت وإذا آنتفى آنتفت هي الأخرى.

وبنـاءً على هذا فإن الحكمـة النظرية تبحث في المبدأ، والمعاد، والملائكة، والعالم المجرّد، وعالم الملكوت، والمادة، والحركة التكاملية للمادة، وأمثال ذلك.

أمّا الحكمة العملية فيدور البحث فيها حول الأخلاق، والفضائل النفسية، ومعنى العدالة، والتقوى والزهد ، وكيفية نيل الملكات النفسية

ونظائرها. وتختلف هاتان الحكمتان أي ـ الحكمة النظرية والحكمة العملية ـ عن العقل النظري وعن العقل العملي لكونهما نوعين من المعارف، وأمّا العقل النظري والعقل العملي فهما طاقتان من الطاقات الإنسانية. فالعقل النظري هو الجانب الإدراكي للإنسان حيث يدرك بواسطته الأمور ويفهمها، وإن ما يتلقّاه من معلّمه ويدركه من المبادىء العالية إنما هو بواسطة العقل النظري، كما أن ما يفعله الإنسان وما يؤثّر به على من هو دونه إنّما يتم بواسطة العقل العملي.

إن العقل النظري في الحقيقة هو السبيل الذي يتلقى الإنسان بواسطته الفيض مما فوقه، كما إن السبيل التي تقوم بعملية ترجمة وتجسيد هذا الفيض على الأرض هي العقل العملي ـ إذن فالعقل النظري والعقل العملي هما طاقتان من الطاقات الإنسانية، وما الحكمة النظرية والحكمة العملية إلّا نوعان من العلوم والمعارف الإنسانية. غير أنه يمكن أن يكون إنسان ما فعّالاً في مجال العقل النظري وضعيفاً في مجال العقل العملي أو بالعكس، كما يمكن أن يكون ضعيفاً في المجالين أو فعّالاً في الإثنين معاً. ويُذكر توضيح هذه الأقسام الأربعة عادة عند شرح مسائل الحكمة النظرية.

وفي هذه المقدمة المختصرة ينبغي أن يتّضح الفرق بين الحكمة النظرية والحكمة العملية، كما ينبغي أن يتضح اختلاف الحكمة النظرية والحكمة العملية عن العقل النظري وعن العقل العملي.

أمّا سبب بحث هذين الموضوعين من منظار نهج البلاغة فيرجع

إلى أن نهج البلاغة كلام إنسان كامل، وحكيم كامل في الحكمة النظرية، كما هو حكيم بارز في الحكمة العملية.إنه مصداق الإنسان الكامل الذي أفاض الله عليه الحكمة، ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاء وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً﴾[1].

الإمام علي(ع) يعرّف نفسه

لا بأس للتعريف بعلي بن أبي طالب(ع) بكونه حكيماً في كلتا الحكمتين بأن نستعين بكلماته نفسه. فأمير المؤمنين(ع) وغيره من أهل بيت العصمة والطهارة(ع) يعرّفون أنفسهم بأنهم عين الحكمة المتدفّقة، ففي خطبة لأمير المؤمنين(ع) يقول: «نحن شجرة النبوة، ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكم»[2].

أي إننا شجرة النبوّة الضاربة جذورها في أهل البيت الذين نالوا مقام النبوّة الشامخ، وأصبحوا محل نزول فيض الرسالة ومحل رواح الملائكة وغدوها، إننا مقر العلم وينبوع الحكم والحكمة معاً.

وإلى هذا المعنى نظر بعض الطالبيين فقال، يفتخر على بني عم له ليسوا بفاطميين:

هل كان يقتعد البراق أبوكم، أم كان جبريل عليه ينزّل

(١) البقرة: ٢٦٩.

(٢) شرح نهج البلاغة ٧: ٢١٨.

أم هل يقول له الإله مشافهاً..بالوحي: قم يا أيّها المزّمّل[1]

بل يمكن القول:إنه إذا كان هناك علم فإن مركزه وقاعدته ومنطلقه هو علي وأبناؤه(ع)، وإذا كانت هناك حكمة ـ نظرية كانت أم عملية ـ فمصدرها أهل البيت(ع)، ومثلما أن القرآن مبيّن وشارح دقيق للحكمة النظرية والعملية فإن أمير المؤمنين(ع) هو الآخر مبيّن بنحوٍ دقيقٍ لهما باعتباره تلميذاً ممتازاً من تلامذة المدرسة الإسلامية من جهة، وباعتباره القرآن الناطق ـ كما مرّ ـ من جهة اخرى. فهو(ع) يصف نفسه بما يصف الله ـ تبارك وتعالى ـ القرآن، يقول سبحانه في بيان عظمة القرآن: ﴿**لَوْ أَنْزَلْنَا هَذا ٱلقُرآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ**﴾[2]. أي إن لهذا القرآن وزناً وثقلاً لو وقع على جبل لتصدّع وتلاشى، وهكذا العقل فإنّه لا يستطيع استيعاب المسائل الصعبة حيث تسبب له صداعاً وألماً.

إذن فالجبل غير قادر على تحمّل معارف القرآن السامية، وإنه يتعرض للتصدّع وبالتالي للإندكاك والتلاشي إذا ما أُنزل عليه، فهو لا يتمكن من استعياب المعارف الرفيعة للعالم المجرد وهذا مثال يوضح الممثل له. ثم يقول القرآن الكريم في ذيل الآية آنفة الذكر:﴿... **وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ**﴾.

(1) شرح نهج البلاغة ٧: ٢١٨

(2) الحشر: ٢١.

أمّا أمير المؤمنين(ع) فإنّه ـ وكما نعت الله القرآن بأنه يمتلك وزناً لا يسع الجبل تحمّله ـ يعرّف نفسه وحبّه بقوله: «لو أحبّني جبل لتهافت»[1]. قال ذلك عن نفسه عند موت أحد أصحابه المقرّبين وأحد تلامذة مدرسته (سهل بن حُنيف الانصاري)، فهو يرى(ع) أنه لو أراد جبل استيعاب محبته وتحمّلها، لتلاشى، أي ليس لجبلٍ أن يتحمّل محبته، وأنه غير قادر على إدراك ولاية علي(ع) ومعرفتها مثلما هو غير قادر على تحمّل المعاني السامية للقرآن واستيعابها.

ومما جاء على لسانه(ع) في هذا المجال قوله: «ما شككت في الحق مذ أُريتُهُ»[2]. أي إنني رأيت الحق من اللحظة التي أرانيه إيّاه، فكان الحق مشهوداً وظاهراً لي من غير شك فيه، وهذا الكلام يتطابق مع قوله(ع): «فإنّي وُلدت على الفطرة»[3]. أي إني ولدت على فطرة التوحيد، وقد أُرِيَ الحقّ مذ ذاك، ودُلّ عليه فلم يشك فيه، والحق هنا يشمل الحكمة النظرية والحكمة العملية.

وقد عزمنا ـ بناءً على هذه النقاط ـ على شرح الحكمة النظرية والحكمة العملية وفقاً لوجهة نظر إنسان كامل في الحكمتين معاً، لذا سنتناول المسائل المتعلقة بالحكمة النظرية طبقاً لما وصل إلينا من كلامه(ع).

(١) شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٧٥.
(٢) (ن. م) ١: ٢٠٧.
(٣) (ن. م) ٤: ٥٤.

قيام نظام الخلق على أساس العلّية

لقد فهمنا مما جاء في كلام الإمام(ع) ـ فيما سبق ـ أن عالم الخلق ونظام الوجود قائم على أساس نظام العلة والمعلول. يقول(ع): «وكل قائم في سواه معلول» أي أن كل موجود غير الله معلول، وإن الله هو العلة، وبناءً على هذا فإن اهمية هذا البحث المعمّق المطروح في دائرة الإلهيات تتجلى في منظور أمير المؤمنين(ع) في قاعدة أن: كل موجود إمّا علّة وإمّا معلول.

فنظام الوجود هو نظام العلّية، والموجود الذي يكون عين ذاته هو العلّة المحضة، أمّا الموجودات التي لا يكون وجودها عين ذاتها فهي موجودات معلولة لا محالة.

وبناءً على هذا فإنّ لعلي(ع) استدلالات يستنكر فيها وجود بناء من غير بان، وفعل من غير فاعل.يقول(ع): «فالويل لمن انكر المقدّر وجحد المدّبر»، ويقول(ع) أيضاً: «وعجبت لمن شكّ في الله وهو يرى خلق الله»[1]. أي إنّني لأعجب ممّن ينكر الله وهو يرى خلقه، وكيف ينكر الإنسان الخالق وهو يرى الخلق، والخلق موجود لا يمتلك وجوده ولا بدّ له من خالق ومن موجد.

أمّا إذا كان وجود الخلق عين ذاته فلماذا كان مسبوقاً بالعدم؟ ولماذا يتعرض للفناء؟ إن ما يكون مسبوقاً بالعدم وما يؤول إليه لا يمكن أن

(١) (ن. م) ١٨: ٣١٥.

يكون وجوده ملكاً له، وإذا كان كذلك فإنّه محتاج إلى مفيض يفيض الوجود عليه، ولهذا عجب(ع) ممن رأى الخلق وأنكر الخالق ولم يؤمن بالله، وقول الإمام علي(ع) هذا هو في الحقيقة نفس قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَواتِ والارْضِ﴾[1].

ويستدل علي(ع) أيضاً بالظاهرات الباطنية والتغيّرات النفسية على وجود الله تعالى شأنه فيقول: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحلّ العقود»[2].أي إنني عرفت الله بما يطرأ على الروح من تغيّر وتبدّل، حيث رأيت الإنسان يصمم على شيء ثم يندم عليه،ويعزم ثمّ ينثني ويعتقد ويؤمن بشيء ثم يتراجع عنه. والسبب هو أن هذه الوقائع النفسية ليست قائمة بنفسها، كما أنها ليست قائمة بالإنسان نفسه، لأنها إذا كانت قائمة بنفسها فلماذا تُقبِل حيناً وتُدبِر حيناً آخر،لماذا تكون إيجابية تارة وسلبية تارة أخرى، تكون موجودة طوراً ومعدومة طوراً آخر، إذا كانت قائمة بالنفس فلماذا تسلب منها؟

إنّ صفحة النفس-إذن - ما هي إلّا صفحة قابلة وليست خالقة، فهي تقبل الوقائع العلمية ولكن لا بنحو الانفعال، بل باعتبارها مرآة ومجلاة.

إن الروح مرآة العلوم حيث تنعكس العلوم على صفحتها، وعلى

(١) ابراهيم: ١٠.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٩: ٨٤.

هذا فإن سلسلة التغـيرات والإرادات والعـزائم وإقدام الآراء والعقائد وإحجامها لا تنبع من هذه الآراء والعقائد، ولا من الروح نفسها التي هي مجلى لهذه الآراء والعقائد.

إنه(ع) يستدل على وجود الله بأصل وجود الخلق حيناً، كما يستدل بحدوث الخلق وكونه ظاهرة وحدثاً على عدم حدوث الله وعلى أنه أزلي، وكذا يستدل على عدم وجود المماثل والشريك والنظير لله في عالم الخلق والإمكان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١)

ثم يتناول(ع) أصل الإيجاد والخلق بالشرح لينتهي إلى أنّ الله يخلق ويعمل بلا حركة.

إن هذه الاستدلالات تشير إلى عدم إمكانية معرفة الله ـ تعالى ـ بالاعتماد على اصول الديالكتيك ،ذلك لأنه لا يمكن إثبات الله ولا معرفة صفته ولا حتى إثباتها من خلال قانون الحركة أو من خلال مقولة: «أن لا وجود لموجود من غير حركة وأن الكون كله في حال حركة منظمة» لا يمكن ذلك لأن وجود الله منزّه عن الحركة والتغيّر، كما أن فعله سبحانه هو الآخر منزّه عن الحركة والتغيّر، فالله موجود بلا حركة، وفعله أيضاً خلق بلا تغيّر، بل إن فعله هو الموجد للتغيّر وهو الخالق للحركة. إذن فلا الله يتحرّك، ولا فعله الذي يعتمد على إرادته يتحرّك.

إن مجال الحركة ـ في الحقيقة ـ يستوعب عالم الطبيعة والمادة، ولا

(١) الشورى: ١١.

سبيل لها إلى الله ولا إلى إرادته، غير أنّها تمتد إلى خلق الله وما يوجده.

إذن لا بدّ من النظر إلى هاتين المسألتين على أنهما فوق الحركة، اي لا سبيل للحركة إلى ذات الله ولا تعرض عليه، فلا مقام ذات الله يتحرّك ولا الحركة تتحكم فيه.

إن في عالم الطبيعة موجودات مادية تمتد الحركة إلى عمقها وذاتها، كما تمتد إلى أوصافها، غير أنّها لا سبيل لها إلى ماهيّتها. فالحركة موجودة في اصل وجود الطبيعة، أي أن وجودها وجود سيّال جار، وكذا الأوصاف والحوادث الوصفية في طبيعة الموجود المادي هي أيضاً سيّالة جارية، أمّا الله فلا سبيل للحركة إلى ذاته، ولا عروض لصفة الحركة عليه، ذلك أن كل موجود مادي قابل للإتّصاف يجب أن يكون في قبوله للصفة مادياً وبالقوة كي يقبل الإتّصاف ويكون متصفاً بنحو كامل. ويستدل أمير المؤمنين(ع) على ذلك بقوله: «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه»[1].

إن وجود الخلق يدل على أن هناك خالقاً موجوداً، إذ لا يمكن أن يوجد موجود بلا موجد، وأن يكون خلق في الكون بلا خالق. يقول(ع): «وبمُحْدَث خلقه على أزليّته»[2]. لأن هذه المخلوقات حادثة، وأنها ما كانت موجودة في البدء فظهرت. إذن فخالقها منزّه عن الحدوث، وبطبيعة الحال إن الشيء المنزّه عن نقص الحدوث يكون أزلياً، إذ لو لم يكن الله أزليّاً لكان حادثاً، ومحتاجاً إلى مبدأ أزليّ نظير سائر الحوادث والممكنات.

(١ و ٢) شرح نهج البلاغة ٩: ١٤٧.

إن أمير المؤمنين(ع) يعتمد في الكثير من استدلالاته على الأزلية وعلى عدم محدودية الله، فهو يعتمد عليها وعلى عدم التناهي في خطبته بنحوٍ بارز، ويرى أنه لما كانت مخلوقاته حادثة فيعني ذلك أنه ليس بحادثٍ وأنه أزلي، باعتبار أن الحادث لا يحتاج إلى حادث مثله، بل إلى أزليّ، وجاء ذلك في قوله(ع): «وباشتباههم على أنه لا شبه له»[1]. فلما كانت كلّها متشابهة في الأوصاف وفي النوع وفي الجنس وفي العديد من خصائصها الذاتية وبعضها نظير بعض فإنّها لا بدّ لها من مبدأ لا نظير له كي يوجدها﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾فهو يخلق الموجودات التي لها أشباه ونظائر، إذ لو كان للخالق شبيه ونظير وجامع مشترك مع غيره لكان محتاجاً إلى مميّز ذاتي، أي إلى شيء يفصله عن شبيهه ويميّزه عن عديله، في حين لا يوجد أيّ شبه بين الله وغيره: «لافتراق الصانع والمصنوع، والحادّ والمحدود، والرّب والمربوب»[2]. أي لمّا كان الله خالقاً فلا شبه له بالمخلوق، وكذا لمّا كان حادّاً وخالقاً للمحدود فلا شبه له بالمحدود، ذلك أنه لو كان له شبيه لكان محدوداً فلا نجده في الشبيه والنظير.

إنه لو كان له نظير لكانت مساحة وجوده محدودة، ولكانت مساحة نظيره محدودة أيضاً، ولكان هو بالتالي محدوداً، في حين إنّه لا يمكن أن يكون محدوداً. وما دام الله غير محدود فإنّه لا يمكن فرض الشبيه له،

(١) (ن. م).

(٢) (ن. م).

ففرض الشريك والشبيه له هو فرض محال لا فرض المحال، إنّنا إذا اعتبرنا الله غير محدود فلن يبقى محل لإلّه آخر، كما أننا إذا اعتبرناه وجوداً محضاً فإنّه لن يبقى مكان لشريك، ذلك أنه لو كان له ثانٍ وشريك ونظير، لتعيّن حدّه، ولتعيّن بالتالي حدّ لله، ولكان الإثنان محدودين وناقصين.

إنّ علياً(ع) يرى أن الله وجود غير محدود، وأنّ الوجود اللامحدود لا يقبل الشريك، ولا يمكن أن يحاط به بالحواس الظاهرية، ولا يمكن اكتناهه ولا الإحاطة به بالحواس الباطنية أيضاً، يقول(ع): «لا تستلمه المشاعر ولا تحجُبه السواتر»[1]،فلا هو سبحانه يُحس بالحواس والمشاعر، ولا هو يمكن أن يُحجب بحجاب، وإننا حينما نقول إن الله لا يُدرك بالحواس لا يعني أنه محجوب وله حاجب وساتر يؤطره لأن هذا يجعل الله محدوداً، وهكذا حينما نقول إن الله لا يحاط به باعتبار عدم محدوديته وأنه لا يخضع لإحاطة الحس ولا لإحاطة العقل.

إن للعقل قدرة على فهم الأشياء ومعرفتها، أمّا معرفته في مجال الله فهناك معرفة وهناك اعتراف، فمهما تعمّق العقل في معرفة الله فإنّه لا بدّ لمعرفته هذه من أن تشفع بالاعتراف، كما أن المستوى الذي يبلغه من المعرفة والفهم في أنّ الله غير قابل للاكتناه﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾يملي عليه أن يعترف ويقول بما نسب إلى الرسول(ص) قوله: «ما عرفناك حقّ

(١) (ن. م).

معرفتك»[1]. ذلك أنه يجب أن يكون الاعتراف بالعجز قريناً لمعرفة العقل لله، وهذا لا يعني أن لله حجاباً، وما حجاب جماله إلّا جلاله، والسبب هو أنه لا سبيل للستر والحجاب إلى الوجود المحض.

لقد تبيّن مما سبق أن محور الموضوع يدور حول عدم محدودية الله سبحانه حيث يقول(ع): «والحادّ والمحدود» أي أن الله هو واضع الحدّ إلا أنه ليس بمحدود ولا متناهٍ. يقول(ع) في خاتمة هذا المقطع من الخطبة: «من وصفه فقد حدّه»[2]. أي أنّ من يصف الله يكون قد حدّه، والمعني بالوصف هنا هو وصفه سبحانه بصفات زائدة على الذات وهي الصفات الإمكانية التي تجعل حدّاً للموجود، وإذا كان محدوداً فإن ذلك لا يكون لائقاً بالله تعالى شأنه إذ الوجود المحض غير محدود، ولكونه غير محدود فإن جميع المحدودات محتاجة إليه، ولا سبيل للحركة إلى ذاته، وإنه لا يفعل بالحركة. وهذان الإثنان هما جزء من الصفات السلبية حيث إن أحدهما كائن في مقام الذات، والآخر في مقام الفعل يقول(ع): «والخالق لا بمعنى حركة ونصب»[3]. أي أنه لمّا كان الله غير محدود فهو غير فاقد لأيّ كمال ولأيّ سموّ كي يتحرك صوب ذلك السمّو، حيث إن كل موجود متحرّك يكون له هدف واتجاه يتجه إليه في خاتمة المطاف، سواء أكانت حركته جوهرية أم حركات أخرى، ففي أية مقولة كانت الحركة، أي

(١) ترجمة وتفسير نهج البلاغة، محمد تقي الجعفري ١١: ١٦٣ وكذا راجع مرآة العقول ٨: ١٤٦.
(٢) - (٣) شرح نهج البلاغة ٩: ١٤٧.

سواء أكانت في مقولة: «أن يفعل أن ينفعل» ونظائرها أو في موضع الحركة كالمقولات الخمس الأخرى: تحت، فوق، يمين، يسار، وصوب، إذ المتحرك الفاقد لواحد من هذه الأهداف يسعى بالحركة للوصل إلى ذلك الهدف لبلوغ الكمال، إما إذا كان هناك شيء هو وجود محض وكان كمالاً محضاً فلا يوجد صوب ولا جهة غير واجد لها وغير حاضر فيها وغير محيط بها وغير مسيطر عليها، إذن لا داعي لافتراض الحركة في ذات الواجب تعالى.

كما أن فعله هو الآخر لا يحتاج إلى الحركة، فهو ليس نظير كتابة الكاتب أو قول القائل، أو خريطة المهندس أو معالجة الطبيب أو تعليم الأستاذ، حيث إن كل هذه مرافقة للحركة.

إن الإرادات الجـديدة التي تظهر في ذهن إنسانٍ ما تدفعه إلى القيام، بأعمال جديدة، وقبول الإرادات الجديدة هو تحول وتغيّر كما أن القيام بأعمال جديدة هو الآخر تغيّر.

إن إرادة الله التي هي صفة للفعل وحدث، إنّما تنبع من داخل الفعـل نفســه، لا من مقام الذات. أمّا الإرادة المنزّهة عن الحركة فهي الإرادة الذاتية التي هي عين العلم، وهي عبارة عن ابتهاج ذاتي، من حيث المفهوم أما من حيث المصداق فإنّها عين علم القدرة ومنزهة عن الحركة، أمّـا الإرادة التي هي عين عالم الـوجود والتي وردت الإشارة إليها في الكتاب وفي السنّة فهي الإرادة الفعلية، ولكن الله حينما يفعل وحينما يخلق شيئاً ما، لا يخلق ذلك بالحركة كي يتحرّك، كما لا يؤدي عملاً بالحركة، ولا

يصنع شيئاً بها، لا يمنح الحياة بالحركة ولا غير ذلك، فهو إذن: «الخالق لا بمعنى حركة ونَصَب».

إن النَصَب والتعب هو النتيجة الطبيعية للحركة التي لا بدّ لها من الانتهاء إلى الخواء والفناء بفعل التحوّل والتغيّر، أمّا عالم الثبات فلا يتعرض للاضمحلال ولا للتعب.

إن هذه القواعد الكلية العقلية لا تسري عليها السنة ولا الشهر، كما لا تتعرض للتعب لأنها لا تتحرك في الأرض، ولا تجري الحركة عليها في الزمن، فلا هي تجري ولا هي مجرى لسيَّال آخر، إنّها لا تجري ولا يعبر عليها عابر، فلا هي خاضعة لتغيّرات الزمان، ولا هي تجري على مجرى كي تتعرض لتأثيرات التغيير.

إنها حينما لا تكون هكذا وتكون منفصلة عن دائرة الطبيعة والمادة تكون ثابتة، وبديهي أن لا يكون فيها سكون ولا يكون للحركة إليها سبيل. وبناءً على هذا الاستدلال لا يمكن مطلقاً إثبات فاعلية الله ولا معرفته بأُصول الديالكتيك، كما لا يمكن فقط إثبات ذات الله ولا معرفتها وإنما لا يمكن أيضاً إثبات صفة الذات ولا معرفتها، هذا إذا كانت أصول المعرفة هي أصول الديالكتيك، أمّا من يستدل بالحركة على المحرّك الأول (كأرسطو) فهو يعتمد على أصول الميتافيزيقيا لا على أُصول الديالكتيك، فهو يقول: إن الحركة تحتاج إلى محرك غير متحرك، كما قسم الموجود إلى قسمين ثابت وسيّال، ثم إنه يرى أنّ السيّال محتاج إلى الثابت، وأنّ المتحرك محتاج إلى المحرّك، وإذا كان المحرّك متحركاً

فإنّه سيكون في مصافّ بقية المحتاجين.

وخلاصة القول: إن ذات الله وصفة ذاته منزّهة عن الحركة والتحوّل والتغيّر، ولكي يكون هذا واضحاً لا بأس بالاستدلال ثانيةً على ذلك بما يستدل به الإمام علي(ع) على عدم وجود الحركة في ذات الله وصفته تبارك وتعالى، إذ يقول(ع): «الأحد بلا تأويل عدد»[1]. أي أن الله أحد، وإن وحدته أحدية لا عددية، فالعدد كمية تعرض على المادة، وإن الشيء الذي ليس بمادة ولا سبيل للمادة إليه لا يقبل الكمية، وحينما لا تجد الكمية سبيلاً لها إليه فإنّه لا سبيل للقواعد الرياضية أيضاً إليه، وإذا تعذر نفوذ القواعد الرياضية إليه فإنّه لا يمكن إثبات الله بالمنطق الرياضي، ولا سبيل إلى معرفة الأوصاف الذاتية لله ولا إلى إثباتها. ذلك أن المنطق الرياضي هو التفسير الكمّي للعالم، وإذا كان هناك سبيل للكمية فإنّه يعني أنّ هناك سبيلاً للمنطق الرياضي ايضاً، كما أنه إذا كانت هناك كمية عددية ومادية فإنّنا سوف يمكننا أن نستعين بالمنطق الرياضي. أمّا اذا لم يكن سبيل للمادة فإنّه سوف لا يكون سبيل للمنطق الرياضي، كذلك إذا لم تكن هناك مادة لم تكن كمية وهذا أمر بديهي وضروري، فالمكان الذي لا وجود للمادة فيه لا يكون موجوداً مادياً، ولا تكون صفاته الذاتية مادة ولا مادية، وبالتالي لا يمكن أن يستفاد من أُصول المنطق الرياضي في إثبات الله، وكذا لا يستفاد منها في مجال إثبات صفاته، باعتبار

(١) (ن. م) ٩: ١٤٧.

أن المنـطق الـرياضي الذي هو تفسير كمّيّ للأشياء ينحصر محلّ عمله وفعله في الأشياء ذات الكمية، وأن الشيء ذا الكمية، وذا الأبعاد القابل للقسمـة وللحـركـة وللجمـع والتفريق، يكون للرياضيات دور مؤثر في معرفته، أمّا الشيء الذي لا حركة له، ولا جمع ولا تفريق، (هنا لا بأس بتـوضيح ذلـك وهو أن الجمع عبارة عن وضع شيئين أحدهما إلى جانب الآخر، والتفريق هو تفريق الشيء، وأن تكامل الجمع والتفريق الرياضي يكون في الضرب والتقسيم وفي ميدان المعادلات الجبرية، حيث تعمل في مجال الحركة، إذ المجال الذي لا حركة فيه ولا جمع ولا تفريق لا يكون فيه ضرب ولا تقسيم) ولا سبيل لواحـد من هذه الأمـور إليه كما لا سبيل للمعادلات الجبرية إليه أيضاً وإذا كان الأمر كذلك فإنّه لا سبيل للمنطق الرياضي إليه بالضرورة، كما إنه لا سبيل للكمية الرياضية إليه.

إنه ـ بناءً على أقوال مولى الموحّدين في الحكمة النظرية ـ لا يمكن إثبـات الله ومعرفته بالمنطق الرياضي، كما لا يمكن إثبات صفات الله ومعرفتها أيضاً، إلاّ أنّ ذلك يكون ميسوراً إذا ما اعتمدنا على الإيمان بالغيب الـذي تعـرّضنا له في دروس تفسير القرآن الخالية من المنطق الـرياضي ومن أصول الديالكتيك، وكذا يمكن ذلك من خلال تقسيم الموضوع إلى ثابت وسيّال، ومن ثم الاستدلال على ذلك بالإعتماد على الأصـول العامة، وكذا من خلال الإعتماد على براهين الإمام علي(ع) وأدلّته حيث يقول: «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، وَبِمُحْدَثِ خلقه

على أزليّته، وباشتباههم على أن لا شبه له»[1]. وهذا استدلال خال من المنطق الرياضي، ومن أُصول الديالكتيك.

(1) (ن. م) ٩: ١٤٧.

ذكر الموت ودوره في تهذيب النفس

تناولنا فيما تقدم شرحاً للحكمة النظرية والحكمة العملية من منظار نهج البلاغة لسيّد الموحّدين علي بن أبي طالب(ع)، وأوضحنا معنى الحكمة النظرية والحكمة العملية، والفرق بينهما وبين العقل النظري والعقل العملي، كما بيّنا سبب بحث الموضوع في إطار نهج البلاغة. ولمعرفة موقع علي بن أبي طالب(ع) في إطار الحكمتين ينبغي أن نعتمد أقواله التي قالها في تعريف نفسه(ع). مضافاً إلى أقوال العرفاء والحكماء والعلماء الذين نقلنا آراءهم فيه(ع).

جاء في إحدى الرسائل التي بعث بها(ع) إلى معاوية بن أبي سفيان وهو يشرح فيها جانباً من فضائل أهل البيت(ع) قوله: «لولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه»[1]. أي لولا نهي الله تعالى في القرآن الكريم عن تزكية النفس بقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾[2].لذكرت جانباً

(١) (ن. م) ١٥: ١٨٢.

(٢) النجم: ٣٢.

من فضائل أهل بيتي، إلاّ أنّه لمّا كان ذكر فضائل أهل البيت بحدّ ذاته هو تعداد لنعم الله وهو كمال الخضوع والعبودية لله تعالى شأنه فإنّه(ع) يقول: «فإنّا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا»[1]. أي إنّنا ممّن تربّى ونشأ وترعرع في أحضان الوحي، وإنّ باقي الناس ينهلون من معيننا ويتربّون في أحضاننا، إنّنا اكتسبنا العلوم الإلهية من مدرسة الوحي، أمّا غيرنا فقد اكتسبوا العلوم منّا، إنّنا جلسنا إلى مائدة الوحي، وجلس غيرنا إلى مائدة وعظسنا، إنّنا لم نحتج إلى غير الله، أمّا الآخرون فمحتاجون إلى الممر الذي يمرّ منه فيض الله، ونحن ذلك الممر.

وقد جاءت هذه العبارة الرفيعة: «إنّا صنائع ربّنا والناس بعد صنائع لنا» أيضاً في أحد توقيعات بقية الله الإمام المهدي (أرواحنا له الفداء).

وبديهي أن من يتتلمذ في أحضان الوحي من غير واسطة يكون حكيماً فرداً، والرسول الأكرم(ص) هو من هذا النوع، وينطبق عليه هذا الوصف، حيث تلقّى الحكمة والمعرفة من الله عبر الوحي، ونهل من معارف القرآن بلا واسطة، وعلي بن أبي طالب(ع) الذي هو بمنزلة نفس الرسول الأكرم ـ طبقاً لآية المباهلة ـ هو الآخر نهل من نفس هذه المدرسة وتلقّى العلم اللدنّي فيها. إنّه(ع) في الحقيقة حكيم تفجّرت الحكمة من قلبه على لسانه، فهو مصداق قول الرسول الأكرم(ص):

(١) شرح نهج البلاغة ١٥: ١٨٢.

«من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[1]. أي من عاش أربعين يوماً لوجه الله خالصاً من أيّة شائبة وكانت أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته لمدة أربعين يوماً في الله، وكلها في إطار قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]. وتجلّت في قلبه العبادات الإلهية خالصة لوجه الله تعالى فإن ينابيع الحكمة تتفجّر من قلبه على لسانه.

يقول(ع): «ما شككت في الحقّ مذ أُريته»[3]. أي لم أشك ولم أرتبْ فيما انطوت عليه الحكمة النظرية من أصول، مثلما لم يتأخّر عن ممارسة ما تدعو له الحكمة العملية ومزاولته، إنه(ع) بلغ في الحكمة النظرية حدّاً قال فيه: «لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ... إلاّ أنبأتكم...»[4]. أي إني مستعد للإجابة عن كل ما تودّون سؤاله من الحوادث التي ستقع من الآن وحتى يوم القيامة، وهذه العبارة هي غير عبارته التي يقول فيها: «أيّها الناس سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»[5]. إن إنساناً يتمتع بهذا البعد من النظر، وبهذا الشمول من الإشراف على عالم الطبيعة؛ حريٌّ به أن يكون حكيماً

(١) سفينة البحار ١: ٤٠٨.
(٢) الانعام: ١٦٢.
(٣) شرح نهج البلاغة ١: ٢٠٧.
(٤) (ن. م) ٧: ٤٤.
(٥) (ن. م) ١٣: ١٠١.

كاملاً في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية، وهذا ـ بحدّ ذاته ـ يفرض علينا أن نستعين به لتسليط الضوء على الحكمة النظرية وعلى الحكمة العملية.

وقد تناولنا في الفصول السابقة جانباً من مسائل الحكمة النظرية من منظار نهج البلاغة، وسنتناول في هذا الدرس جانباً من جوانب الحكمة العملية من منظار هذا الكتاب القيّم.

الحكمة العملية

وتنطوي هذه الحكمة على موضوعات كتهذيب النفس وتربيتها وتزكيتها، وعلى تدبير المنزل وإدارة شؤون العائلة إدارة حسنة، كما تنطوي على كيفية تربية أفراد العائلة وعلى كيفية بناء العش العائلي، وعلى أسس الأخلاق الصحيحة لإدارة المجتمع وسياسة الدولة، وهذه بمجملها تؤلّف أبعاد الحكمة العملية وموضوعاتها.

إن لتهذيب النفس وتدبير المنزل وإدارة الدولة بنحو إنساني وإسلامي سبيلاً أصيلاً ومهمّاً هي الحكمة العملية، ومثلما أن هناك قواعد وسبلاً ترتبط بكل واحدة من هذه الموضوعات الثلاث فإن هناك سلسلة من القواعد العامّة للحكمة العملية أيضاً هي الأسس التي يعتمدها هذا الجانب من الحكمة سواء على صعيد تدبير المنزل أو على صعيد إدارة الدولة وتهذيب النفس، كما توجد سلسلة من الضوابط ترتبط بكل واحدة من هذه المراحل المختلفة. وواضح أن هذا التقسيم لا يفيد الحصر. وعلى

أيّة حال فإن سلسلة الأبحاث والموضوعات التي تعود إلى كمال الإنسان ولها دور مؤثّر في تساميه هي أبحاث الحكمة العملية. ولعلي بن أبي طالب(ع) هذا الحكيم الفرد آراء ونظريات ينبغي الاستفادة منها في الخط العام وفي الخطوط الفرعية للحكمة العملية.

الإنسان بعد الدنيا عند علي(ع)

إنّه(ع) ينظر إلى الإنسان من نافذة التربية والتعليم على أنه موجود خالد بالرغم من أنه يعيش بالفعل في دائرة الزمن ويتوالى عليه الليل والنهار ويخضع لقوانينها. فإنّه يرى أن الإنسان إذا ما انسلخ وخرج من عالم الطبيعة وخلّف وراءه الدنيا فإنه سيتحوّل إلى موجود سرمدي سواء أكان ارتحاله من الدنيا ليلاً أو نهاراً، يقول(ع) بعد ذكره للآية الشريفة: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾[1]. والتي تنطوي على معان رفيعة ودقيقة يُهتدى بها: «أيُّ الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً»[2]، حيث لا تأثير للّيل ولا للنّهار، ولا لطلوع الشمس وغروبها، ولا لظهور القمر والنجوم عليه، أي سوف لن يكون للزمن تأثير على بقائه. إنّه برحلته من الدنيا يكون قد تجاوز حدود الليل والنهار وحلّ عالماً لا ليل فيه ولا نهار، وإن كان هناك تشابه بين ما يقع في البرزخ وما يقع في عالم

(١) التكاثر: ١ ـ ٢.

(٢) شرح نهج البلاغة ١١: ١٥٠ ـ ١٥١.

الليل والنهار إلّا أنه لا أثر للّيل ولا للنهار بعد.

«أيّ الجديدين ظعنوا فيه» أي سواء ماتوا أثناء الليل أم أثناء النهار «كان عليهم سرمداً»، وهذا لا يعني أن الليل يكون سرمدياً أو أن النهار يكون سرمدياً، إذ لا الليل سرمدي ولا النهار سرمدي، بل إن الإنسان بعد الموت يكون قد سكن في عالم لا يخضع فيه للحركة، ويكون قد وصل إلى عالم ثابت ليس بسيّار ولا متحرك، وإن روحه بلغت محلاً لا تغيّر فيه.

إن العالم السرمدي والموجود السرمدي والخصائص السرمدية لا يمكن معرفتها ولا إثباتها بواسطة أقيسة وأُصول ديالكتيكية، كما لا يمكن معرفتها ولا إثباتها بواسطة المنطق الرياضي حيث اتضح ذلك - في الفصل السابق - وتبيّنت دائرة أُصول الديالكتيك وحدود المنطق الرياضي.

فأُصول الديالكتيك بإمكانها أن تكون فاعلة ومؤثرة في مجال المادة والكمية وكذا في مجال المادة والحركة، وهكذا المنطق الرياضي فإنّ له مساحة محدودة بإمكانه التأثير فيها، في حين أنّ هناك جانباً من العالم ثابت غير سيّار، مستقر غير متحرك، لا سكون فيه ولا حركة، لا جمع فيه ولا تفريق، لا تحوُّل فيه ولا تغيُّر، وبالتالي لا دور للمنطق الرياضي فيه ولا لأُصول الديالكتيك. أمّا جسم الإنسان فإنّه يمرُّ بهذه المراحل على امتداد نشأته الجسمانية، وأمّا روحه فهي سرمدية لذا فلا بدَّ لها من أوصاف سرمدية وكمالات سرمدية، لأنَّ الموجود السرمدي الذي لا يموت ملازم

لكمالات سرمدية، من نوعه.

إنَّ علياً(ع) يرى أنَّ الـذين ماتـوا وخلَّفوا الدنيا وراء ظهورهم وتعرَّفوا على عالم ما بعد الموت وأُتيحت لهم فرصة الحديث عمّا شاهدوه بعد المـوت لما ٱستـطاعـوا، ذلك لأنَّهم «أيّ الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً، شاهدوا من أخطار دارهم أفظع ممّا خافوا، ورأوا من آياتها أعظم ممّا قدَّروا»[1] لقد شاهدوا من الأهوال والعقبات بعد الموت أكثر ممّا كانوا يظنُّون، إنَّهم شاهدوا أفظع وأبشع ممّا كانوا يخافون، إذ إنَّ ما سمعوا به في الـدنيا كان يدرك بالحـواسّ وبـالمشاعر الدنيوية، أمّا الآن فقد ٱطَّلعوا بحـواس ما بعـد الـدنيا على أُمور وحوادث لا يمكن إدراكها بالمشاعر والحواس والإدراكات الدنيوية، إنَّ هذه الرؤية في الحقيقة هي رؤية مَن هو مطَّلع على ما خَلف ستار الموت. يقول(ع): «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[2] أي لو رفع غطاء الموت وكشف الغطاء عن وجه البرزخ وأُزيل الحجاب عن القيامة لما طرأ جديد على عليّ بن أبي طالب. وهذا يعني أنَّ يقينه لا يقوى ولا يترسَّخ بذلك الكشف لما له من ٱطّلاع كامل على ما هو قائم وعلى ما هو موجود.

إذن لو أراد الموتى أن يقدِّموا لنا وصفاً عمَّا واجهوه لما ٱستطاعوا ذلك لأنَّهم شاهدوا أبلغ ممَّا كانوا يخافون ويحذرون، إنَّهم شاهدوا أفظع ممَّا

(١) (ن. م): ١٥١.

(٢) شرح على المائة كلمة لابن ميثم البحراني: ٥٢.

كانوا يظنون، يقول(ع): «فلو كانوا ينطقون بها لعيُّوا بصفة ما شاهدوا وما عاينوا»[1].

أيّ إنَّهم لو اتيحت لهم فرصة الحديث لما قدروا عليه لما أصابهم ولما شاهدوه، فموجودات عالم البرزخ وحوادثه غير موجودات وحوادث عالمنا، حيث لا تدرك بحواس وإدراكات العالم الذي نحن فيه. إنَّ أمير المؤمنين(ع) يصف عقبات ما بعد الموت بهذا النحو، أمّا الموت نفسه فإنّه مؤلم بنحو لا يتمكَّن فيه العقل حتّى من فهم لحظة الانتقال من الدنيا إلى الآخرة وإدراكها. يقول(ع): «وإنَّ للموت لغمرات هي أفظع من أن تُستَغرق بصفة أو تعتدل على عقول أهل الدنيا»[2].

إن في الموت شدائد وحسرات وأهوالاً لايمكن وصفها ابداً، كما لا تدرك عقول أهل الدنيا كنه الموت وحقيقته، حيث لا تستطيع وصفه وتعريفه.

العلم والعمل

إن أمام الإنسان ـ كما ترتأيه الحكمة العملية ـ طريقاً مملوءً بالابتلاءات والعقبات لا يمكن طيّه بيسر، لذا فأمير المؤمنين(ع) يقدم لنا نصائح وإرشادات تسهل سلوك الدرب الشائك، وتعرّفنا بعقباته، كما تحفّزنا على التأدب بآداب الدين. إنه يوصينا بالعمل بعد العلم، وأن نبذل الجهد

(١) شرح نهج البلاغة ١١: ١٥١.
(٢) (ن. م): ١٥٢.

في هذا المجال، بل أن لا نكون عاملين غير عالمين، ويرى أيضاً أن العقل أهم من العلم، لأن العلم لا يعدو أن يكون سُلّماً للعقل ووسيلة له، ولا يكون العقل عقلاً حتى يقترن بالعمل، إن هذا العقل وهذا النور إذا ما أشرق في عالم النفس وقام بتنظيم حركة الغرائز الجامحة فإنّه سيكون عقلاً حقيقياً. إن النور الذي يقود الغرائز والميول الحيوانية في الإنسان إلى شاطىء الأمن هو الذي يعتبر عقلاً.

إنَّ علياً(ع) يدعـو إلى التعلُّم وإلى الاهتمام بالعلم والعمل به، يقول(ع): «رُبَّ عالمٍ قد قتله جهله، وعلمه معه لم ينفعه»[1]. أي أن هناك من العلماء والمفكرين من قتلهم جهلهم، فهم علماء غير عقلاء ذلك لأن علمهم بالرغم من مرافقته لهم لم ينجدهم، والسبب هو أن العلم إذا لم يقترن بالعمل يكون حجاباً، وتشتد غلظة هذا الحجاب وسمكه كلما ازداد العلم غير المقرون بالعمل «العلم هو الحجاب الاكبر»، بل إن علماً كهذا يتحول الى جهل.

«ربَّ عالم قد قتله جهله» فنفس العلم يكون جهلاً، يقول(ع): «لا تجعلوا عليكم جهلاً»[2]. أي لا تسمحوا للعلم أن يكون عامل غرور فيدعـوكم إلى التكـبّر بدلاً من التـواضع، بل استخدموه ليمهّد سبل الطاعة بدلاً من أن يهيّىء سبل المعصية والطغيان، فإذا أصبح العلم أداةً

(١) (ن. م) ١٨: ٢٦٩.
(٢) (ن. م) ١٩: ١٦٤.

وسبيلاً للمعصية فإنّه يتحوّل إلى قاطع طريق بدلاً من أن يوفّر الأمن له، وبهذا يكون جهلاً، أي إنّه حينما يكون باعثاً على الكبر يكون جهلاً. يقول أمير المؤمنين(ع): «لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكاً»[1]. وهذا يعني أن على الإنسان بعد أن تعلم وأدرك مفاهيم الحكمة العملية أن يزاولها وأن يطبقّها في حياته من خلال الاستعانة بالعقل العملي باعتبار أن العلم الـذي لا يقترن بالعمل يكون حجاباً وجهلاً، وبديهي أن العلم إذا لم يكن هادياً فإنّه يكون قاطع طريق ويكون جهلاً، والسؤال الذي يطرح نفسـه هنـا هو ما الـذي ينبغي فعله للوقوف أمام قاطع الطريق هذا ومواجهته؟ يجيب على ذلك أمير المؤمنين(ع)، ويرى أن مواجهة قاطع الطريق هذا تكون من خلال الإعراض عن فعل المعاصي، ذلك لأن المعصية تجعـل اليقـين شكاً، والشاكُّ عادة يكون حائراً لا يدري ماذا يعمل، قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾[2]، وقال: ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾[3]، فهو تائه لا يهتدي إلى سبيل، لذا نجد أمير المؤمنين(ع) يدعو إلى العمل باليقين فور حصوله، لأن اليقين غير المقترن بالعمل ـ من وجهة نظر الحكيم المتألّه ـ يكون شكّاً لا يقيناً، فقد تكون معرفة شخص ما بعلم الأخلاق معرفة جيدة، وقد بحث ودقّق في مسائله

(١) (ن. م).

(٢) الدخان: (٩).

(٣) التوبة: (٤٥).

وموضوعاته ولكنه لم يمارس ذلك ولم يطبقه في حياته العملية فإن علمه هذا شك لا يقين، يقول(ع): «إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقنّتم فأقدموا»[١]، أمّا قوله(ع): «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلّا ارتحل عنه»[٢]. فإنه يعني أن العلوم العملية إذا ما عمل الإنسان بها فإنها ستترسخ في الذهن، أمّا إذا تركها فإنّها ستنسى «وآفة العلم الترك»، خاصة وأن العلوم العملية تُنسى عادة. فالخطّاطُ الماهر إذا لم يمارس الخط مدة طويلة فإنّه سينسى فنّهُ هذا والنسّاج الماهر إذا ترك الحياكة مدة فإنه سينسى فنّه ومهارته في هذا المجال.

وهكذا البنّاء الماهر ينسى فن العمارة إذا ما ترك العمل، اذن فالعلوم العملية هي بهذا النحو وهو أنه لا بدّ من مرافقة العمل فيها للعلم، بل إن المعصوم يسلّط الضوء على هذا الأمر أكثر حيث يقول(ع): «العلم مقرون بالعمل» أي إن العلم في الأساس هو ما كان مقروناً بالعمل وإلّا فهو جهل، وهذا هو المقصود بنسيان العلم، أي أن العلم غير المقرون بالعمل جهل لأن العلم نور فإن لم يقترن بالعمل فليس بنور وإن كان في أصله نوراً. إن العلم ينادي بالعمل ويدعو إليه، فإذا استجاب للنداء فهو علم وإلّا فإنّه سيرحل وسيحلّ الجهل محله، وهذا لا يعني أن الجهل أمر وجودي، بل إن نفس رحلة العلم وموته هو جهل. وهذا نظير الملكة وعدمها.

(١) شرح نهج البلاغة ١٩: ١٦٤.

(٢) (ن٠ م) ٢٨٤.

إن فقدان مصباح العلم هو السبب وراء عدم وصول الإنسان إلى الهدف، ومثله الإنحراف عن الجادة أو التيه حيث لا يعتبر عملاً وإن كان في الظاهر فعلاً وحركة.

فالإنسان لا يكون عالماً بتأليف كتاب أو بتدريس أو بابتكار شيء ما، بل لا بدّ لذلك العلم من عمل يقترن به، وإلّا فإن الجهل يكون أفضل من العلم مئة مرة. إذن فالعلم ميّت بغير العمل، وموته هو الذي نسمّيه جهلاً. والعلم بهذا المعنى هو فحوى الحديث المنسوب إلى أمير المؤمنين(ع) وإلى الرسول الأكرم(ص) وهو: «العلم ينادي بالعمل وإلّا ارتحل عنه» لذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن العالم غير المستفيد من علمه لا يعدو كونه إنساناً جاهلاً وإن كان شبيهاً بالعالم في ميدان التعلّم والعلم. يقول الإمام علي(ع) في هذا الشأن: «العلم علمان مطبوع ومسموع»[(١)]. أي إن قسماً من العلم يُكتسب من المحيط الخارجي، والقسم الآخر يتفجّر وينبع من داخل النفس «ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع»[(٢)]. أي إن الإنسان ما لم ينبثق العلم من باطنه فإن علمه الخارجي المكتسب سوف لا يجدي نفعاً، وذلك كمواصلة الدراسة ومطالعة الكتب والحضور في حلقة الدرس وتعلّم الخطابة، كل هذا لا ينفع ما لم ينبض ويتحرّك ويتفجّر العلم من داخل النفس. إنه لا فائدة ترتجى من وراء العلم

(١) (ن. م): ٢٥٣.

(٢) (ن. م).

المكتسب من الخارج حيث لا يكون أكثر من حجاب فوق حجاب ما لم تتفجّر المعرفة من فطرة الإنسان وباطنه، وما لم يتفجّر هذا العلم فإنه لا فائدة من وراء العلم المكتسب للسير إلى العالم السرمدي.

إن على الإنسـان أن يعلم أنّه موجود سرمدي، وأنّ العلم غير المقرون بالعمل حجاب يمنع من رؤية العالم السرمدي ويمنع من تهيئة الـزاد السـرمدي وإعداده، كما ان العلم المطبوع إذا لم يقترن بالعلم المسموع سيكون حجاباً هو الآخر، ويكون صاحبه مستأكلًا بالعلم.

إن العلم المـطبـوع يختلف عن المسموع في كون المسموع أو المكتسب إذا كان للفخر فإنّه يكون حجاباً ويكون جهلًا وبهذا لا يكون علماً، لذا إذا لم يتفجر نور المعرفة من الداخل فإن تحصيل المعارف من الخـارج سوف لا يجدي نفعـاً، وهذا هو معنى قوله(ع): «العلم علمان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع».

إن الإنسان إذا ما فهم أنه سرمدي وتعلّم المسائل السابقة وعمل بعلمه فإنه سيكون كريم النفس، وهذه الكرامة إنّما تتقوّم بالعلم والعمل به، فأمير المؤمنين(ع) يدعو الإنسان إلى عدم إهانة نفسه وتحقيرها كما يدعوه إلى تهذيب النفس وتزكيتها وإكرامها، وإلى عدم استبدال كرامة النفس بأيّ شيء مهما كان، إنه(ع) يدعو الإنسان إلى أن لا يمد يده إلى أيّ شخص، وأن لا يعيش على الأمـاني ولا ينشغـل بغـير نفسه، ولا يستصحب شيئاً لا يكون له رفيقاً دائماً أو يكون مجبوراً على مفارقته، كما يدعـو الإنسـان إلى عدم الإنشغال بما يلهيه، إنه(ع) يقول للإنسان:

«وأكـرم نفسـك عن كل دنيّة وإن ساقتك إلى الرغائب»[1].لأن كرامة النفس إنّما تتحقق وتحصل في عدم رغبتها في الدني، وأن تسمو وتترفع عن الصغائر، وبناءً على هذا ينبغي أن لا تسير خلف رغائب النفس حتى لو أوجدت فيك رغبة وكان ما تدعوك إليه موضع حبك وشوقك «وأكرم نفسك عن كلّ دنية وإن ساقتك إلى الرغائب فإنّك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً»[2] أي أنك تعلم أن صفقتك هذه خاسرة، وإنك بعت روحك بما لا قيمة له، ولم تحصل في هذا البيع والشراء على شيء ،لقد استنفدت روحك الإلهية واستهلكتها من غير أن تحفل بشيء.

إن أمير المؤمنين(ع) يرى أن من لم يصحبه رفيق سرمدي في سفره وكان قد أنفق الروح واستهلك العمر من أجله قد مني بهزيمة وخسارة لا تضاهيها خسارة، وسبب ذلك هو أنه بعد هذا الإنفاق لم يحصل على عوض: «فإنّك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً» لاستهلاكك الروح الخالدة من أجل أمر فان.

يقول(ع): «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»[3]. أي لا تدع قلبك معلقاً بشيء، ولا تكن إمّعة فتكون عبداً لغيرك وقد جعلك الله حراً، لهذا لا ينبغي التفريط بكرامة الحرية ممّا يستدعي العبودية للأهواء والنزوات، والعبودية للأقوياء والمترفين، كما يوصي أمير المؤمنين(ع) بأن

(١) (ن. م) ١٦: ٩٣.

(٢) (ن. م).

(٣) (ن. م).

لا يقلق الإنسان ويضطرب من أجل بلوغ مرتبة القوة والثروة التي يتمتع بها من هو أقوى منه جسماً أو ثروة، ذلك لأن الإنسان خلق حراً فلا يدع كرامته تداس بأقدام ذوي القوة والثروة، «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً».

إن ما يتعلق قلب الإنسان به في الدنيا وينشدّ إليه لا يُعدّ-في الحقيقة - أكثر من كونه انشداداً وتعلّقاً ببقايا الطعام والغذاء الذي تبقى بين أسنان الجيل السابق الذي مات وخلفه وراءه بعد أن ورثه هو الآخر عن الجيل الذي سبقه ثم استهلكه وجاء من بعد جيل آخر يمارس دوره ويحلُّ محله،ويطلق على بقية الطعام هذه إسم «اللماظة» بالعربية وكل ما هو على الأرض هو هذه اللُّماظة التي خلفها الراحلون الراقدون الآن تحت التراب، وما نحن فيه الآن هو لُماظة ما استهلكوا وتنعَّموا به.

والحرّ من لم يتعلّق قلبه بلماظات الدنيا ولم يصبح عبداً لها، وهذا التعبير والبيان هو لأمير المؤمنين(ع) وهو من أرفع التعابير المستعملة في الحكمة العملية وأدقّها.

فهل الإنسان الحر من لا ينبغي له الوقوع في حبائل اللماظة؟

إن الرئاسات والمناصب ليست إلّا لماظة، إنها كانت ملكاً للجيل الراحل فخلّفها وراءه للّاحق، أمّا هو فقد تحوّل إلى تراب. فالمنصب لماظة، والمال لماظة، والجاه لماظة، وكل ما هو غير سرمدي لماظة، كما أن كل ما هو بمنأى عن كرامة الإنسان الحر هو من بقايا الطعام التي كانت بين أسنان الجيل السابق فخلفها ورحل. ولا ينشغل بها قلب أحد إلّا إذا

كان عبداً، أمّا الحر فإنّه بعيد عنها ولا شغل له بها وأسمى منه من تحرر من كل ما يطوّق النفس ويكبّلها.

معرفة الله وصفاته الذاتية

يؤكد نهج البلاغة على بعض صفاتٍ للحق أكثر من تأكيده على غيرها، ذلك لأنها تمثل الصفات الأصيلة من جهة،وتعدُّ من أُمهات أسماء الحق التي تنبع منها الصفات من جهة أخرى، لقد أشرنا فيما سبق إلى سبب اختيار البحث من منظار نهج البلاغة، وقلنا إن ذلك يرجع إلى أنّ أمير المؤمنين(ع) حكيم متألّه، وعالم إلهي في الحكمة النظرية، وحكيم لا نظير له في الحكمة العملية. هذا فضلاً عن رسوخ هاتين الحكمتين في نفسه(ع) وامتلاكه القدرة الفائقة في الإعراب والبيان عن ذلك. يقول(ع) عن نفسه في هذا المجال:

«وإنّا لأمراء الكلام، وفينا تنشّبت عروقه، وعلينا تهدلّت غصونه»[1].أي أن الكلام البليغ والحسن هو طوع أمرنا لأنا حكّام عليه، وهو مأمور لنا ونحن أمراؤه، كما أن جذور الكلام والأفكار الصحيحة

(١) (ن. م) ١٣: ١٢.

انـطلقت منّا وتعلّقت بنا، أمّا أغصان شجرة الكلام فمتدلّية علينا. إن جذور الأفكار والعلوم التي هي أصل الكلام نشأت فينا، بل إن شكل الكـلام والعبارات التي هي غصون الحديث وثماره متهدّلة علينا «وفينا تنشّبت عروقه وعلينا تهدّلت غصونه» .

وبناءً على هذا، رغبنا في بحث الحكمتين المذكورتين من منظار نهج البلاغة، إن نهج البلاغة يعتمد في معرفة الله التي هي أول الدين طبقاً لقوله(ع): «أول الدين معرفته»، على عدم التناهي وعلى الإطلاق الذاتي للحق تعالى أكثر من أيّ صفة من الصفات الذاتية لله، وذلك للتدليل على أزليته سبحانه، وعلى أبديته وعدم محدوديته.

إن هذه الـلامحـدودية هي المحور الذي يدور حوله الكثير من خطب أمير المؤمنين(ع) بالإضافة إلى بساطة الذات وتجرُّدها.

إن أصل وجود الحق الذي تـم بحثه ـ إلى حد ما ـ في الفصول السابقة سنتناوله بالبحث والتحقيق بنحو مختصر مرة أخرى، ثم نتطرق إلى تجرّد الذات وإلى بساطتها وإطلاقها. يقول الإمام علي(ع): «كل شيء خاضع له، وكل شيء قائم به، غني كل فقير، وعزّ كلّ ذليل، وقوة كلّ ضعيف»[1]. لقد أثبتنا سابقاً ـ ومن منظار أمير المؤمنين(ع) ـ أنّ نظام العـالم قائم على العلّة والمعلول، فهـو يقـول(ع): «كل قائم في سواه معلول»، أي أن كل موجود غير الله هو موجود معلول وأنّ الله هو العلّة،

(١) (ن. م) ٧: ١٩٤.

وكافة الموجودات الأخرى موجودات معلولة، فهو الخالق وغيره مخلوق.

إذن لا يوجد شيء في العالم مستثنى من نظام العلّة والمعلول، وإن العلة الحقيقية هي الله، بل إنّه هو مسبب الأسباب ، وغيره معلول له سبحانه، وحتى العلل الوسطية ترجع إلى العلّة بالذات يقول(ع): «كل شيء قائم به» أي إنّ كل الموجودات قائمة بالله، ولا يوجد موجود قائم بذاته لعدم كون وجوده عين ذاته، وكل شيء لا يكون عين الوجود ولا يكون وجوده عين ذاته؛ لا يكون قائماً بالذات، بل يكون قائماً بالغير. فإذا كان الشيء لا يملك وجـوده يكون محتاجاً لمفيض الوجود الذي يكون وجوده عين ذاته: «وكل شيء قائم به» إن هذه العبارة تبيّن العلّة والمعلول بلفظ هو غير لفظ العلة الوارد في خطبة أخرى والتي جاء فيها: «كل قائم في سواه معلول». إذن كل موجود إنّما يكتسب حقيقته من الله سبحانه، وبهذا يتضح الجواب عن السؤال الذي يستفهم عن سبب وجود الله تعـالى. إن ضرورة وجوده سبحانه تكمن في عدم قيام الموجودات بذاتهـا، وعدم كون وجودها عين ذاتها، وأنها محتاجة إلى موجود يكون وجوده عين ذاته، وإذا كانت لها قدرة فإنّ قدرتها بالضرورة متقوّمة بالله تعالى، وكذا عزّتها، فعزّتها وقدرتها ليستا عين وجودها ولا عين ذاتها، إذ إن عزتها وقدرتها كوجودها وكذاتها، وكل شيء لا يكون وجوده ولا صفاته الوجودية ذاتية سيكون احتياجه للغير الذي يكون وجوده عين ذاته. وهذا دليل على وجود الله سبحانه، إذ وجود غير الله لا يكون عين ذاته، وكـل شيء لا يكون وجوده عين ذاته يكون محتاجاً إلى مبدأ هو عين

الوجود ويكون الوجود ذاته، وبناء على هذا فإن الموجودات الأخرى محتاجة إلى مبدأ يكون وجوده عين ذاته وذلك المبدأ هو الله تعالى.

إتضح ممّا سبق أصل وجود الله ولا داعي للإسهاب فيه أكثر، لوضوح الأدلة السابقة، ولوضوح البحث إلى حدّ ما.

أمّا ما يأتي بعد إثبات وجود الحق فهو مسألة تجرُّد الذات وبساطتها، وكذا مسألة الإطلاق الذاتي وعدم تناهيها أي إن الله موجود متجرّد بسيط غير متناهٍ.

لقد تبيّن في الفصول السابقة أنه لا يمكن إثبات موجود مجرد أو بسيط أو غير متناهٍ وغير محدود بالمنطق الرياضي ولا بأصول الديالكتيك، ذلك أن أحد الأصول المسلّمة للديالكتيك هو عمومية الحركة، أي إنّه لا يوجد عندنا موجود ساكن أو ثابت، وإن الشيء الذي لا يتحرّك هو شيء غير موجود في عالم العين والأثر والخارج. إنّهم - الماركسيون - يرون أن الموجود هو ما كان مادة وما كان ماديّاً، وأن الحركة والتغيّر من ضرورياته، كما أن الزمن من ضرورياته أيضاً، لملازمة الحركة له. أمّا أمير المؤمنين(ع) فإنّه يرى أن الله ليس بخاضع للحركة ولا للزمن، ولا تتعرض ذات الواجب للتغيّر ولا للتبدل، يقول(ع): «أنت الأبد فلا أَمَدَ لك»[1]، أي إنّ الله موجود أبديّ لا يقبل الأمد ولا المدة، وإنّ كلّ موجود مادي ينتابه التغير والزوال هو موجود ذو أمدٍ ومدّة، ذلك لأنه يبلغ

(١) (ن. م).

حدّاً :ما ثم يتخلّى عن ذلك الحدّ-إنّه ذو أمد وزمن سواء تمكنا من إحصائه أم لم نتمكن. أمّـا كون الله أبديّاً فهو لعدم قبوله الأمد والزمن. يقول الامام علي(ع) في عدم خضوع الله للزمان وللمكان وللتغيّر: «لا يشغله شأن، ولا يغيّره زمان، ولا يحويه مكان»[1]. أي لا شيء يستوعبه ويشغله أو يحجزه عن غيره، لأنه إذا ما أراد فعل شيء فإنّه لا يكون عاجزاً عن فعل شيء آخر وذلك لعدم تناهيه، وسنتطرق - فيما بعد - إلى هذا الموضوع.

إن الـزمان الذي هو عبارة عن مقدار الحركة، وإن الحركة هي عبـارة عن جريان المـادة ومرورها، وعبارة عن تغيّرها التدريجي، هذا الزمان لا سبيل له إلى الواجب، لأنه مجرد، فهو ليس بمادي كي يقبل الزمان والحركة. «ولا يغيّره زمان»، إنّه لا حكومة للزمان عليه. أمّا الحركة فلتقوّمها بالزمان، ولكونه يمثل مقداراً للحركة فإنّها ذات حكومة ونفوذ على المادة. إن الشيء الذي له جهة و يتحرك نحو هدفه من خلال المرور من قناة ما، هو موجود مادي ومتحرك.

وسترافق هذه الحركة مدة ووقت نطلق عليها إسم الزمان، إذ لو لم يكن هناك زمان لما كانت هناك حركة، وإذا انعدمت الحركة فإنّه سوف لا تكون هناك مادة، ولهذا قال(ع): «ولا يغيّره زمان» أي لا يتغيّر بالزمان ولا سبيل للتغير الزماني إليه. إذن لا سبيل للحركة ولا للمادة إليه سبحانه

(١) (ن. م) ١٠: ٥٨.

«لا يغيره زمان»، ومن هنا أي من كونه سبحانه ليس بمادي فإنّه لا يحويه مكان أيضاً. قال (ع): «ولا يحويه مكان».

إن هذا يؤكّد بنحو واضح بأن الله سبحانه وتعالى مجرّد وذلك لتنزهه عن الزمان والمكان والتغيّر، فالشيء المجرد هو الشيء الذي لا يخضع لسيطرة التغير والزمان والمكان ونفوذها.

وبهذا ننتهي إلى أنّ كلّ مادي هو متحرك ومتغير وزماني. أي إن لكلّ موجود مادي حركة وتغيراً وزماناً ومكاناً، ونقيضه هو أن كل ما ليست له حركة وتغير ومكان ليس بمادي وأنه مجرّد.

يقول أمير المؤمنين(ع) في كون الله سبحانه منزهاً عن الزمان: «ولم يتقدمه وقت ولا زمان، ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان»[١]. أي أن الله غير مسبوق بوقت أو زمان، ولو كان سبحانه موجوداً مادياً لكان له وقت وزمان ولكان مسبوقاً بهما، إذ أن كل موجود مادي هو حادث مادي وزماني، وتعتوره الزيادة والنقصان، كما إنّه يفقد شيئاً ويحصل على شيء آخر، يفقد صفة ويحصل على كمالٍ مّا، بل إنّه تطاله الزيادة والنقصان، وكذا الوقت والزمان.

أمّا إذا كان هناك موجود منزه عن الوقت والزمان وعن الزيادة والنقصان، فإنه سوف لا يكون مادياً بل سيكون مجرّداً، لأنّ كل مادي له وقت وزمان وتطرأ عليه زيادة ونقصان.

(١) (ن. م): ٨١.

ونقيض الموجود المادي، الموجود الذي لا وقت له ولا زمان ولا زيادة ولا نقصان ولا مادة، فهو موجود غير مادي، وإذا كان كذلك كان مجرّداً. يقول أمير المؤمنين(ع) في وصفه لله بأنّه غير مجرّد وغير متغير: «الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أ ن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً»[1]. أي لو كان الله موجوداً مادياً لبرزت حالاته في إطار المادة حالة بعد حالة، ولتقدمت كل صفة من صفاته الواحدة على الأخرى، فمثلاً لو كان أولاً لم يكن آخراً، ولو كان آخراً لم يكن أوّلاً، ولو كان ظاهراً لم يكن باطناً، ولو كان باطناً لم يكن ظاهراً.

وهذه هي الأسماء الأربعة التي تعدُّ من أمهات أسماء الحق، قال تعالى: ﴿هو الأوَّل والآخر والظاهر والباطن﴾[2]. أي إنَّ الله أوّل وآخر وظاهر وباطن، أمّا الموجود المادي فإنّه لو كان أوّلاً فلن يكون آخراً لكنه بطروء التغير عليه يكون كذلك، ولو كان ظاهراً فلن يكون باطناً، لكنه يكون بالتغير كذلك، وبالعكس، أمّا الله فله هذه الأسماء جميعاً من غير تحوّل أو تبدل، فأولاه عين أخراه، وكونه ظاهراً عين كونه باطناً، ذلك لأنّه وجود محض. أمّا ظهوره فلكونه محيطاً محضاً، وأمّا كونه باطناً فلشدة النورانية التي لا تسمح باكتناهه وبإدراكه بنحو كامل. إذن فكونه باطناً

(١) (ن. م) ٥: ١٥٣.

(٢) الحديد: ٣.

هو عين كونه ظاهراً.

كما أن كونه أوّلاً هو عين كونه آخراً. لأنه كمال محض ومبدأ لكل الكمالات، وأن الكمالات كافة تتحرك وتسير نحوه. إذن فهو الأوّل وهو الآخر.

أمّا لو كان الله موجوداً مادياً فإن هذه الصفات والأسماء سوف لا تكون كل منها عين الأخرى.

هذا من جهة،ومن جهة أخرى فإنّنا إذا أردنا إثبات الله بالاعتماد على الأصول والأسس الديالكتيكية فإن هذه الأصول ستدور في فلك الحركة العامة للعالم، أي إنّه لا يوجد موجود في العالم لا يخضع للحركة، أمّا إذا أردنا إثبات وجود الله من خلال الاعتماد على المنطق الرياضي ـ الذي يُعدُّ تفسيراً كمّيّاً للعالم الخارجي ـ فإن ذلك سوف لا ينتهي بنا إلى نتيجة صحيحة، لأن الشيء الذي لا كمّيّة له ولا بداية ولا نهاية، ولا ظاهر له بمعزل عن الباطن ولا أول له مخالفاً للآخر؛ لا يقبل الكمية. وبناءً على هذا لا يمكن إثباته ولا معرفته بالتفسير الكمّي ولا بالتفسير الديالكتيكي الذي يعتمد على الحركة العامة.

لقد اعتمد نهج البلاغة على أصل التجرّد كثيراً في أنّ الله تعالى منزّه عن التغيّر والحركة فهو سبحانه ليس فقط لا حركة مادية له ولا مكانية ولا كيفية ولا فكرية ـ أي ليس هو كالإنسان يفكّر ثم يعمل ويفكّر ثم يتحرك ـ بل حتى علمه بسيط وهو عين ذاته، أمّا في مقام الصفات الفعلية فإن صفة فعله التي هي علم فعلي وإرادة فعلية تنتزع من

أصل الفعل لا من أصل الذات، لهذا نفى أمير المؤمنين(ع) مسألة الفكر أيضاً، وأكد على أن الله خلق العالم بلا إعمال نظر أو فكر أو تأمّل. يقول(ع): «الحمد لله المعروف من غير رؤية والخالق من غير روية»[1]. إنّه لا بدّ من معرفة الله ولكن لا بالعين، ولا بد من إدراك أن الله خالق بلا إعمال للفكر وبلا تروّ أو تفكر، إذ ليس التفكر إلّا حركة فكرية، والإنسان المتروّي هو أهل روية وإعمال للنظر في أفكاره ليختار ويتقدم .. أمّا الله فعلمه قبل المعلوم، وهو الباعث لظهور المعلوم مع كافة مبادئه، إذن لا وجود للتروّي ـ الذي هو شكل من أشكال التفكير والتفكير هو حركة الفكر ـ في الله، إذن فالله ليس فقط منزَّها عن الحركات الظاهرية وعن الكمية والكيفية والمادية، بل ومنزّهاً عن الحركات الفكرية أيضاً. يقول علي(ع): «الذي لم يزل قائما دائماً»[2]. وهذه المسألة هي من مسائل الأزلية والإطلاق الذاتي حيث سنشير إليها فيما بعد، أمّا الآن فسنبحث في تجرّد الحق وفي كون الله منزهاً عن تأثير قوانين الحركة. يقول الإمام علي(ع) في ذلك: «الحمد لله الأول فلا شيء قبله، والآخر فلا شيء بعده، والظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه»[3]. أي أن أوّلية الله أوليّة ليست نسبية، وإنه أول محض، فلا شيء قبله، كما ان آخريته هي الأخرى ليست نسبية لكي

(١) (ن. م) ٦: ٣٩٢.
(٢) (ن. م) .
(٣) (ن. م) ٧: ٦٧.

يوجد بعده شيء، فلا شيء بعده، وهكذا كونه ظاهراً، فهو ظاهر غير نسبي لذا لا يكون غير باطن،وكونه باطناً أيضاً ليس نسبياً فلا يكون غير ظاهر. وهذا الأمر وإن كان متعلقاً بالإطلاق الذاتي وبعدم التناهي إلّا أنّه يثبت التجرّد أيضاً بنحو أوّلي ويقيني، وهناك شواهد أخرى أيضاً سنتعرض لها عند بحث المرحلتين الثالثة والرابعة.

لقد تحصّل ممّا سبق أن الله منزّه عن أيّ تغير وعن أيّة حركة وزمان وأمد وتحوّل فهو مجرّد، أمّا في مجال كونه سبحانه بسيطاً ولا جزء له فيقول(ع): «وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، الأول لا شيء قبله والآخر لا غاية له، لا تقع الأوهام له على صفة، ولا تُعقَدُ القلوب منه على كيفيَّة، ولا تناله التجزئة والتبعيض، ولا تحيط به الأبصار والقلوب»[1].

لقد أكَّد أمير المؤمنين(ع) ـ عند بحث المرحلة الثالثة المتعلقة بالبساطة ـ على أنَّ الله بسيط لا جزء له ولا بعض، وأنَّه غير قابل للتجزئة ولا يمكن فرض البعض عليه، ذلك لأنَّ الجزء والبعض إمَّا في الكمّيّات أي في الشيء الذي يمكن أن نقسمه إلى نصف وثلث وربع كأجزاء وأبعاض له، أو إنَّا نجد التركيب في الشيء المركّب من المادة والصورة فنجزّئه إلى مادة وصورة، أو في الشيء الذي لا مادة له ولا صورة فنجزّئه

(١) (ن. م) ٦: ٣٤٥.

في الذهن إلى مشترك ومختص، وإلى جنس وفصل، وأمثال ذلك، وهذه ثلاثة أنواع.

أو إنَّه وإن كان لا يقبل المشترك والمختص فإنَّه في الأقل مركب من الوجود والماهية، أي إنَّ وجوده ليس عين ذاته. وهذا أيضاً هو نوع من التجزئة والتبعيض حيث يعتبر المرحلة الرابعة من مراحلها، أو إنَّه إذا لم يكن مركَّباً من الوجود والماهية فإنَّه يكون مركّباً من الوجدان والفقدان، أي أن يكون ذا مرحلة واحدة وفاقداً للمراحل التي تليها، وهذا التركيب، أي التركيب من الوجود والعدم، ومن الوجدان والفقدان، هو أسوء أشكال التركيب، وبهذا تكون قد تمّت الأقسام الخمسة للتجزئة والتبعيض، فالمركب إمَّا مركّب كمّي من النصف والثلث، أو مركب من المادة والصورة كالمركبات الخارجية، أو مركب من الجنس والفصل كالمركبات الذهنية، أو مركب من الوجود والماهية كما في البسائط المجردة أو كالمركب من الوجدان والفقدان كما في الموجودات المجردة وهنا ليس المعني بالموجودات المجردة الموجود المجرد المركب من الماهية والوجود بل المقصود مستوى درجة الوجود.

إنَّ هذه المراحل الخمسة تنطوي جميعها على الكميّة، أمّا الله تعالى فلا مادة له ولا صورة، ولا جنس له ولا فصل، ولا وجود له ولا ماهية، كما إنَّ وجوده وجود غير محدود «لا تناله التجزئة والتبعيض».

وبناءً على هذا لا يمكن للعين مشاهدته ولا للقلوب الإحاطة به: «ولا تحيط به الأبصار والقلوب» وبهذا تكون قد اتّضحت بساطته.

إن الله ـ طبقاً لما يراه أمير المؤمنين(ع) ـ بسيط محض ولا سبيل للتجزئة وللتبعيض إليه بأي نحو من الأنحاء، ولو وجدت مرحلة من المراحل الخمس ـ آنفة الذكر ـ طريقاً وسبيلاً إليه لما كانت العبارة التالية صادقة بنحو مطلق: «لا تناله التجزئة والتبعيض» ومن هنا أي من كونه سبحانه لا جزء له مطلقاً ولا بعض ولا تركيب ولا سبيل للتجزئة إليه فإنه يكون بسيطاً محضاً، وإذا كان كذلك فإنّ المرحلة الرابعة والصفة الرابعة ـ الآنفة الذكر ـ والتي هي عبارة عن الإطلاق الذاتي وعدم التناهي ستكون واضحة وجليّة بنحو أدق، وهذه الصفة هي نفسها أزليّة الله تعالى، وأنه تعالى حادّ كل محدود، وأن كل ما سواه محدود، وأنه سبحانه حادّ له من غير أن يقبل الحدّ، وقد تناولنا هذه المسألة أيضاً في الفصل السابق وذكرنا عبارة الإمام علي(ع) في هذا المجال وهي قوله: «الأول لا شيء قبله، والآخر لا غاية له». أي إن الشيء الذي لا نهاية له إذا لم يكن محدوداً ولم يكن أزليّاً محضاً وليس له إطلاق ذاتي فسيكون له حدّ، وما وراءه هو غايته ونهايته، إذن فله آخر.

إنّ الموجود الذي لا آخر له ولا أوّل هو موجود بلا حدّ، كما إنّ الموجود الذي تكون أوليته عين آخريته هو موجود بسيط لا جزء له، وبذلك تثبت البساطة وعدم التناهي معاً لله تعالى، أمّا إذا كان الله موجوداً محدوداً فسيكون مسبوقاً من جهة وملحوقاً من جهة أخرى له نهاية وبداية. أمّا إذا كان هناك شيء لا أول له ولا آخر فمن الواضح أنّه لا حدّ له. كما أنه إذا كان هناك شيء أوله عين آخره فمن الواضح أنه بسيط ولا جزء له، وكذا إذا كان هناك شيء لا سلطة للتاريخ وللزمان وللتغير

وللحركة عليه فمن الواضح أنه مجرد، ومن هنا ننتهي إلى أنّ الله موجود مجرد، بسيط، غير محدود.

وقد عبّر عن عدم المحدودية هذه في القرآن الكريم بعبارات شتى كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً﴾[1]. وكقوله: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾[2]. وكقوله: ﴿وإِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾[3] وكقوله: ﴿وَكَانَ اللهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَديراً﴾[4]. إن كل هذه الآيات تؤكّد الإطلاق الذاتي وعدم تناهي الذات، أي أينما كانت الشيئية والوجود كانت إحاطة الله تعالى لها، وهذا يعني أنه لا حدّ له سبحانه، كما انه أينما وجدت الشيئية والوجود كانت في متناول قدرة الله، فلا يوجد مكان خارج عن إحاطته وقدرته سبحانه، وإن قدرته غير محدودة،وإنّه لا حدّ له سبحانه.

وما دامت هذه هي الأسماء الحسنى للحق، والصفات الذاتية له، فإن ذات الحق ذات مطلقة وغير محدودة، وإنّها وجود محض لا سبيل لأيّ أحد إليها، يقول الإمام علي(ع): «أنت الأبد فلا أمد لك»[5]. أي إنك أبديّ الوجود وإنّك لا تقبل الأمد، «لم يزل قائماً دائماً» فهو سبحانه أزليّ

(١) النساء: ١٢٦.

(٢) النساء: ٣٣.

(٣) المائدة: ٩٧.

(٤) الاحزاب: ٢٧.

(٥) شرح نهج البلاغة ٧: ١٩٤.

أبديّ، وإنّه لم يزل قائماً، وإن الموجودات الأخرى قائمة به، وإنّه لم يزل دائماً، وإن استمرارية الموجودات به. إنّ هذه الأسماء هي من أمّهات أسماء الحق التي تنطلق منها سائر الصفات، فمسألة الخالقية والرّازقية تنطلق من القدرة، ومسألة كونه خبيراً بصيراً تنطلق من كونه عالماً، كما أن مسألة الإحاطة بالأفراد تنبع من إحاطته المطلقة، إذن فلا حدّ لله من هذه الجهة، وإنّه(ع) يكرر القول في كون الله غير متناهٍ،هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه سبحانه لما كان لا يقبل الحد فإن أزليّته حالت دون نعته سبحانه بمنذ أو بقد أو بمتى أو بأمثالها،وبناءً على عدم تناهيه سبحانه وإطلاق ذاته يقول(ع) في خطبة الأشباح المعروفة والتي تعد من خطبه الجليلة: «الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله، والآخر الذي لم يكن له بعد فيكون شيء بعده»[1]. ثم يردف حديثه هذا بقوله: «وأنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيّفاً، ولا في رويّات خواطرها محدوداً مصرّفاً»[2].

وما دمنا قد انتهينا إلى الأزلية والأبدية التي هي عبارة عن الإطلاق الذاتي بعد أن أثبتنا وجود الوجود وتجرّده وبساطته، نشير إلى قوله(ع): «وأنت الله الذي لم تتناه في العقول» أي لا يمكن لعقل ولا لحكمة ولا لحكيم أن يطّلع عليك ويدركك بالنحو الذي أنت عليه، ولو

(١)(ن. م) ٦: ٣٩٨.

(٢) (ن. م): ٤١٣.

اطّلع لكان الله متناه، ولما كان هذا المتناهي هو الله، لما يستتبع ذلك من بداية ونهاية، في حين أنه لا تناهي لله لا في العقل ولا في الفكر، إذ العقل والفكـر هما من مخلوقـاته وفي دائرة قدرته، وأنهما محدودان ومحاطان به سبحانه «لم تتناه في العقول فتكون في مهبّ فكرها مكيفاً، ولا في روّيات خواطرها فتكون محدوداً مصرّفاً» أي لا تحتويك الخواطر والأفكار فتكون محدوداً.

وهل تقع العنقاء في شرك الصياد، كما أنه لا يمكن للعقل مطلقاً أن يدرك غير المحدود، فإنّه ـ أي العقل ـ يفهم أنه لا يفهم، ولهذا فإن كل ما يدركـه بالمعـرفة يقرنه بالاعتراف فمثلاً عندما يقول: ﴿لِيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء﴾[1]. يقرنه بالقول: «ما عرفناك حقّ معرفتك».

نأمـل أن يمنّ الله على الجميع بالمعـرفـة التي يعـبر عنها أميرالمؤمنين(ع) بأول الدين بالقدر الذي يطيقه الإنسان، هذه المعرفة التي إن تحققت تحققت سائر الكمالات بعدها.

إن ما طرحنـاه فيما سبق كان عبـارة عن موضوعات في مجال الحكمـة النظرية والحكمة العملية من منظار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع) الواردة في نهج البلاغة. وقد اتضح فيها ـ إلى حدٍّ ما ـ معنى الحكمة النظرية والحكمة العملية، كما اتضح الفرق بين الحكمة النظرية والعقل النظري، والفرق بين الحكمة العملية والعقل العملي.

(١) الشورى: ١١.

وخلصنا إلى أن عالم الوجود ونظام الكون قائم على أساس نظام العلّة والمعلول، أي أن الموجود الذي لا يكون وجوده عين ذاته لا يكون موجداً لنفسه ولا حادثاً بالمصادفة بل معتمداً على ذاتيّ يكون وجوده عين ذاته إذ: «كلُّ قائِم في سواه معلولٌ». فكل موجود له قيام وتقوم وله حظ من الوجود وهو موجود معلول لله سبحانه، ذلك لأن الله هو العلّة ومبدأ خلق العالم، وإن الموجودات الأخرى متقومة به لعدم وجود أيّ موجود من الموجودات يكون وجوده عين ذاته، ولما كان وجود هذه الموجودات غير ذاتها وأن وجودها مستمد من الغير، فإن ذلك الغير لا بدّ له أن يكون وجوداً محضاً ليمنحها الوجود، ولهذا قال أمير المؤمنين(ع): «كلُّ قائم في سواه معلول»[1]، أي إن علياً(ع) يستدلّ بعالم الإمكان على أصل وجود الحق تعالى، كما أنه ولكون عالم الإمكان حادثاً والله أزليّ نجده يقول(ع) في مكان آخر من النهج: «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمُحدثَ خلقه على أزليّته»[2]. أي لما كان المخلوق حادثاً فلا بدّ للخالق من أن يكون أزلياً، إذ لو كان الخالق حادثاً لاحتاج إلى خالق أزلي، وعلى هذا الأساس عرض أمير المؤمنين(ع) مراحل أربعاً:

المرحلة الأولى: مرحلة بساطة الله، أي إنّ الله بسيط غير مركب، ولمّا كانت بساطته محضة فإن.

المرحلة الثانية المتفرعة عن المرحلة الأولى هي عدم قبوله سبحانه

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ٦٩.

(٢) (ن. م) ٩: ١٤٧.

للتجزئة، كما ان.

المرحلة الثالثة هي الأخرى متفرعة عن الأولى أيضاً وهي مرحلة عدم قبوله تعالى للتبعيض بأيّ نحوٍ من الأنحاء «لا تناله التجزئة والتبعيض»[1].

أمّا المرحلة الرابعة المنبثقة عن المرحلة الأولى فهي الإطلاق الذاتي للحق، أي إن الله حقيقة غير محدودة، حيث لا حدّ لذات الحق تعالى، ولو كان محدوداً لكان ناقصاً لفقده ما وراء الحد، وبالتالي لأصبح مركباً من الوجدان والفقدان، ومالكاً لبعض كمالات الوجود وفاقداً لبعضها الآخر، ومن يكون كذلك يكون محتاجاً، والمحتاج لا يكون خالقاً ولا إلهاً.

لقد بحثنا ـ فيما سبق ـ كل واحدة من هذه المراحل الأربع على نحو الاختصار، إلّا أنّ ما ينبغي التأكيدعليه هوأن أهم مرحلة من المراحل الأربع وأبرزها عند أمير المؤمنين(ع) حيث اعتمدها في خطبه، هي أزليّةالذات وإطلاقها، وعدم محدودية الله، وأنه حقيقة مطلقة لا نهاية لها، ولا حدّ لذاته هو لا لوجوده.

إن الإطلاق الذاتي مصدر العديد من صفات الله وأسمائهِ الحسنى،إكما أن ثبوت كون الله حقيقة غير محدودة ووجوداًمطلقاً ومحضا يستدعي عدم إمكانيّة اكتناه الله وعدم إمكان الإحاطة العلمية به وعدم

(١) (ن. م) ٦: ٣٤٥.

معرفته كما هو عليه.ذلك لأن عقل الإنسان المحدود بل وعقل أيّ من الملائكة الأرفع من عقل الإنسان لا يمكن بذاته المحدودة أن يحيط بالوجود المطلق لعدم إمكانية حصول الإحاطة العلمية بذات الحق بالضرورة. ومما يتفرع عن ذلك الأصل ـ أي الإطلاق الذاتي ـ هو أن الله قريب في نفس الوقت الذي هو فيه عالٍ.

أما الثالث من مستلزمات الإطلاق الذاتي للحق تعالى فهوأنه مع كل شيء من غير أن يحلّ فيه أو يتحد معه، هذه ثلاث مستلزمات للإطلاق الذاتي وهناك فروع أخرى تنبثق عن هذا الأصل أشار إليها أمير المؤمنين(ع) في خطبه.

أمّا فيما يتعلق بعدم معرفة الله تعالى كما هو عليه فيقول(ع) في خطبة مشهورة له: «الَّذي لا يُدركهُ بُعْدُ الهِمم ولا يناله غوص الفطن»[1] أي إنَّ الهمم مهما كانت بعيدة المرام وعالية لا يمكنها معرفة الله تعالى ـ كما هو عليه ـ ولا يمكنها الوصول الى قعر بحر المعرفة لا بالغور ولا بالغوص في العمق، فلا يقدر الإنسان على الإحاطة بالله سبحانه لا بالتحليق في العلو، ولا بالغوص في العمق،أي إن العارف لا يتمكن بالغور والغوص في معرفة النفس ولا الفيلسوف بالعقل من معرفة كنه الله تعالى كما هو عليه،إنه لا يتاح لأيّ منهما معرفة كنه الله سبحانه لا بالغوص في النفس ولا بالتحليق بالفكر ولا بالرياضة، لا بالمعادلات الفلسفية ولا

(١) (ن. م) ١: ٥٧.

بالمشاهدات العرفانية، لا بهذه ولا بأيّ طريق آخر يمكن الإحاطة بالله، والسبب هو أن الله محيط بالطريق وبالسائر فيه وبسيره، إنه محيط بأفكار المفكّر وبنمط تفكيره،ومحيط بالمفكّر نفسه، وكذا محيط بالمشاهدات العرفانيّة وبالعارف، إنه محيط بمعرفته وبمشاهداته. فما يشاهده العارف وما يفكّر به الحكيم هو أمر محدود وفي إطار إحاطة الله، وهذا هو منطق القرآن الكريم أيضاً حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[1]. إنه لا يمكن حصول الإحاطة العلمية بالله، لعدم إمكانيةالمحدود من إخضاع اللامحدود لإحاطته، وفي هذا يرى أمير المؤمنين(ع) إن العقل يقف قاصراً أمام الاكتناه وأمام الإحاطة العلمية لذات الحق تعالى، فلا يتيسّر له إدراك كنه الذات لأن المحيط المحض لا يقع مطلقاً تحت طائلة إحاطة المحدود مطلقاً. يقول(ع): «الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنهِ معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته»[2].

فعقول وأفكارهم تقف قاصرة وتتراجع خائبة أمام كنه الله تعالى وأمام الإحاطة به سبحانه.إن عظمته تعالى شأنه امتنعت على العقول وعلى أفكار المفكرين العميقي الغور والتفكير فليس بمقدورهم بلوغ نهاية ملكوت الله، أو معرفته كما هوعليه، ولهذا فما من قدرٍ من معرفتهم إلاّ

(١) طه: ١١٠.

(٢) شرح نهج البلاغة ٩: ١٨١.

ويرافقه اعتراف بالنقص وهو مصداق قوله(ع) :«ما عرفناك حقّ معرفتك».

وهذا هو أحد الفروع المنبثقة عن الإطلاق الذاتي وعن عدم كون الحق محدوداً.

أمّا الفرع الثاني فهو أن الله ـ مع كونه غير محدود ولا نهاية له ـ موجود مع كل شيء من غير أن يحلّ فيه، وإذا كان غير محدود فإنه سوف يحيط بكل محدود ويكون مع كل محدود بل يكون مقوّماً له من غير أن يمتزج به، ذلك لأنه إذا صار قريناً أو ممتزجاً أو مختلطاً أوحالاّ أو متحداً لصار محدوداً كالمحدودات والممكنات.

فمثلاً لو كان الله سبحانه حالّاً في الماء فإنه سيتخذ حكم الماء وسيكون موجوداً مادياً «سبحانك ما أعظم شأنك»[1].أي إنّك منزه عن كل عيب ومبرّأ عن كل نقص، فهو سبحانه منزّه عن الحلول في أي موجود مادي، ومنزّه عن أن يقبل حكم المادة والمادّي، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه إذا لم يكن مع الموجودات المحدودة فسيكون محدوداً وإذا كان معها وامتزج بها فسيكون محدوداً أيضاً كما لو حلّ فيها؛ لذا فإنّ الشرط الأساس لتحقق الأزلية مع عدم محدودية الحق ومع إطلاق ذاته هو أن يكون الله مع كل شيء، ولكن بلا حلول، وخارجاً عن

(١) الصحيفة السجادية، الدعاء: ٥٢.

كل شيء بلا انفصال أو مفارقة. أمّا كون الله خارجاً عن الشيء فهو لعدم حلوله فيه مع إحاطته به، لذا يقول أمير المؤمنين(ع) في عدم مفارقة الله تعالى للشيء، إنه سبحانه: «مع كلّ شيء لا بمفارقة، وغيرٌ كلِّ شيء لا بمزايلة»[1]. وفي هذه المسألة بحث دقيق أيضاً هو هل إن هذا الإطلاق هو نفس ذلك الإطلاق الذاتي للحق، أي أن ذات الله هي هكذا أم أن هذا الإطلاق مرتبط بفعله سبحانه وأن فعله وفيضه المنبسط هو مع كل شيء دون أن يصطبغ بلون ذلك الشيء ودون أن يكون خارجاً عنه ولا مجانباً له؟

إنَّ ما أشار إليه صدر المتألهين في شرحه لأصول الكافي عند تناوله لخطب أمير المؤمنين الدقيقة والعميقة، هو أنَّ ذات الحق أسمى من هذا التعبير، وأنَّ عبارة الإمام(ع) إنَّما تتناول شرح صفة الفعل لا مقام الذات، وهذا المعنى خارج عن حدود بحثنا الذي نحن فيه.

إذن فالفرع الثاني لأصل الإطلاق الذاتي هو أنّ الله موجود في كلّ مكان، وغير ممتزج أو متّحد مع الشيء كما أنه غير حالّ فيه، لأن حلوله يعني اكتسابه لحكم ذلك الشيء ولو كان كذلك لكان مادياً ومحدوداً، ولما كان أزلياً ولما كان غير محدود.

أمّا الفرع الثالث المتفرع عن ذلك الأصل فهو أن الله في نفس الوقت الذي هو فيه مع الموجودات مجرّد ومتسام أيضاً، كما أنه في الوقت الذي هو في كمال السموّ والعظمة؛ قريب أيضاً، فهو غير كائن في مقام عالٍ وسام من غير أن يكون حاضراً في مقام الدنّو والقرب، إنه: «دانٍ

(١) شرح نهج البلاغة ١: ٧٨.

في علوّه وعـال ٍ في دُنـوِّه». ففي الحـال عينهـا التي هو فيها نازلٌ مع الموجودات،حاضرٌ أيضاً في المقام العالي، وهكذا هو في الوقت نفسه الذي يكون فيه ذا مقام عال وحاضر إلى جوار الموجودات العالية، له إشراف على الموجودات الدانية وله إحاطة بها، وهذا يؤكّد قوله(ع) بأن الله تعالى شأنه: «دانٍ في علوّه وعالٍ في دنّوه» كما يؤكّد قوله: «سَبَقَ في العُلُوّ فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنّو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به»[1].

يقول سبحانه واصفاً قربه من الإنسان،بأنه أقرب إلى المحتضر المستلقي على فراش المرض المؤدّي بالإنسان إلى الموت من الحاضرين إلى جواره غير أنهم لا يرونه يقول سبحانه: ﴿ونَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرون﴾[2]. بل إنه سبحانه يكون في بعض الأحيان أكثر قرباً إلى الإنسان من ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ به نَفْسُه وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيد﴾[3].وقد يحول بيننا وبين أنفسنا: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ الله يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِه﴾[4] ويكون أقرب إلينا منها، وبإمكانه أن ينقض ما نهمّ به، ويفسخ ما نعزم عليه، فهو يعلم ما يجول في خواطرنا أكثر ممّا نعلم، بل وقبل أن نعلم، فعلمه بها سابق

(١) (ن. م) ٣: ٢١٦.

(٢) الواقعة: ٨٥.

(٣) ق: ١٦.

(٤) الانفال: ٢٤.

على علمنا بها، إنه سبحانه أقرب منا إلى القدرة المودَعة في نفوسنا، كما لا يوجد شيء لا يكون الله أقرب إليه منه، وسرّ ذلك هو أن هذا من مستلزمات الإطلاق الذاتي ومن مستلزمات اللامحدودية. يقول أمير المؤمنين(ع): «فلا استعلاؤه باعَدَه عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به» ذلك لأن هذا من مستلزمات الحقيقة المطلقة غير المحدودة وإن كان هناك شيء غير محدود فإنه بالضرورة سيكون على هذا النحو.

إن أحد الفروع المنبثقة عن الإطلاق الذاتي وعن عدم تناهي الحق تعالى؛ هو ظهوره تعالى بنحوٍ تكون فيه معرفتنا له أكثر من معرفتنا لأيّ شيء آخر، إذ لا يمكن أن يكون هناك شيء أعرف لنا من الله، وأوضح، وإن كل ما نعرفه إنّما نعرفه بواسطة النور الإلهي. ففي البدء نعرف الله ثم نعرف غيره، أمّا أن تكون هناك غفلة فهذه مسألة أخرى، وإلّا فإنه أعرف من أيّ معروف وأجلى من أيّ جليّ، إنّه الحقُّ المبين.

قال(ع) في خطبة له: «هو الله الحقُّ المبين»[1]. فالله بيّن ومعلوم وظاهر محض، إنه:«أحقُّ وأبين ممّا ترى العيون»[2]. فقد تنظر العين شيئاً فتراه على غير ما هو عليه، بل قد لا ترى الشيء الموجود في الخارج بنحوٍ دقيق أو أنها ترى شيئاً لا وجود له، إذن فالله أثبتُ وأحقُّ بالوجود

(١) شرح نهج البلاغة ٩: ١٨١.
(٢) (ن. م).

ممّا تراه العين من الأشياء التي نطمئنُّ إلى رؤيتها لأنه عين الوجود، وبناءً على هذا فإن كل ما تراه العين غير قابل لأن يقاس بالله، لأنه أثبت من حواسّنا والَيق به لأن يكون حقّاً: «وأبين ممّا ترى العيون»، إنه أظهر المحسوسات التي يحسّها الإنسان، ذلك لأن روح الإنسان تبصر بواسطة شبكية العـين، وتعلم أن عملية الإدراك إنّما تتم من خلالها، فالأعمال الفسلجية تتم عبر شبكية العـين، حيث تقـوم آلة تصويرها بوظائفها المـادية، أمّا الإدراك فهو من وظيفة الروح البشرية. هذه الروح - في الحقيقـة - هي التي تبصـر وتفهم وتدرك. وما النظر والتصور، والتفكير والمطابقة مع الواقع إلّا موجودات محدودة ومخلوقة لله. فالإنسان يبصر المطلق الخالق في البدء، ثم يرى بعد ذلك المحدودات، فيدرك الله ثم يعقب هذا الإدراك إدراك المحدودات، ولولا وجود تلك الحقيقة لما كانت هناك رؤية، ولما وجد الشيء المرئي أيضاً، وبالتالي لو لم تكن الحقيقة المحضة موجودة لما كان هنالك ناظر، ولهذا أكّد(ع) على أنه لا يمكن إنكار وجود الله. لأن نفس الإنكـار دليل على وجـوده سبحـانه باعتباره فعلاً من الأفعال وموجوداً من موجودات الكون، فالشك نفسه في وجود الله دليل على وجوده سبحانه، لأن الشك لا يعدو كونه وجوداً وحادثاً يعتمد في وجوده على غيره، لذا فلا يمكن إنكار وجود الله بأيّ شكل من الأشكال، وحتى المنكر لوجود الله بلسانه هو مؤمن بوجوده غير أنه غافل لا يدرك ما يقول، فالله تعالى حقيقة لا تقبل الإنكار، فهو أثبت وأجلى وأظهر من جميع المحسوسات. يقول(ع): «أحقُّ وأبينُ ممّا ترى العيون» فإذا كان

هناك استدلال فإنه سبحانه هو الذي يوجد العلاقة بين الدليل والمدلول، وهـو الذي يخلق الدليل ويوجده، كما إنه هو الذي يوجد العلاقة بين الدليل والمدلول والمدّعى، لأن جميع هذه الأمور موجودات محدودة وممكنة، وإذا كانت كذلك فإنّها طبقاً للاستدلال الآخر لأمير المؤمنين(ع): «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه» تكون محتاجة إلى مبدأ، وهذا بدوره يتطابق مع قاعدته(ع) الكلّية: «كلُّ قائم في سواه معلول» إذ كل موجود لا يكون وجوده عين ذاته يكون محتاجاً إلى الله. كما أن كل ما كان مسبوقاً بالعدم ثم وجد فإنّه يجب أن يكون معتمداً على وجود محض، باعتبار أن المصادفة العمياء لا دور لها في نظام العلّة والمعلول. إذن فالشك نفسه، والترديد في وجود الله وحتى الإنكار هو عبارة عن موجود خارجي يدلّل على وجوده سبحانه، فمن غير الممكن نفي وجود الله، ومن غير الممكن رفض وجوده سبحانه، وإذا ما فعل شخصٌ ما ذلك، فإنّه قد أخطأ في حساباته أو أنّه لم يُرِد الانصياع للحق وللإيمان به، إذ الإيمان غير العلم، لأنَّ الإيمان عمل إرادي، أمّا العلم والإدراك فإنّه غير إرادي.

إن الباحث إذا ما كان دقيقاً في وضع الدليل وجاء بالمقدمة اللازمة لأيّ بحث فإنّه سينتهي إلى نتيجة وسيحصل على ثمرة من وراء بحثه ولا يقبل منه ـ عندئذ ـ قوله بعدم الرغبة في فهم النتيجة التي بلغها وحصل عليها في بحثه وتدقيقه وإدراكها، كما لا يقبل منه القول بأنني لا أُريد أن أكون عالماً بهذه النتيجة، إن الأمر ليس كذلك، بل إنه بعد أن يترّسخ الدليل القويُّ في نفسه، وبعد أن يستعمل عقله في بحث موضوعه العلمي

فإنه سيفهم ـ لا محالة ـ نتيجة موضوعه سواء رغب أم أعرض، ومع ذلك فبإمكانه أن لا يؤمن، وأن يرفض ولا يرضخ للنتائج بل ويعترض عليها ولا يسلّم لها. إنه باستطاعته أن يكفر بها، لكنّه لا يمكن أن لا يفهمها وأن لا يعيها، ذلك لأن الفهم والإدراك يكون أمراً ضرورياً بعد الانتهاء من وضع المقدمات، وبعد قيام الدليل على الموضوع، خاصة وأن الفهم عمل غير إرادي، إن الإرادة هي من مقدمات الأمر. يستطيع الإنسان أن يعرض عن التفكير في أمر من الأمور وأن يتجنب البحث والتحقيق فيه. هذه أمور ممكنة وتعتبر مقدمات للموضوع، لكنه اذا بحث وطالع واستدل واستمع واستوعب موضوعاً ما وحقّق تحقيقاً وحصل أخيراً القطع له في النتائج، فإنه سيفهم وسيدرك سواء أراد أم لم يرد، كما أنه بإمكانه أن لا يؤمن بل يكفر كما يستطيع أن لا يكفر بل يؤمن ، إذ الإيمان والكفر هما فعلان إراديان للنفس وأنّ بين الإنسان والإيمان والإرادة حائل وحاجز، أمّا بين الإنسان وفهم الإرادة فلا حائل ولا حاجز إذ لو أُقيم الدليل على أمر ما فإنّه لا بد للإنسان حينئذ من الفهم والإدراك للنتائج المترتبة عليه، ولهذا أكّد أمير المؤمنين(ع) على أن الله غير قابل للإنكار وأنه أقوى في ثبوته من كل محسوس وأثبت من كل مشهود. يقول(ع)إنه سبحانه: «أحق وأبين مما ترى العيون».

فحينما نبحث في تلكم الموضوعات والفروع وندقّق فيها نجدها ترجع جميعاً إلى أصل واحد هو عدم محدودية الله سبحانه حيث لا يبلغ أحد كنه ذاته، وقد قالوا إنّ العقل لا يبلغ كنه ذات الله حتى يبلغ الزَبَدَ

قعر البحر، وهو من باب تعليق المحال على المحال، فمثلما لا يبلغ الزّبَد قعر البحر فإن عقل الإنسان لا يدرك هو الآخر كنه الحق، وحتى لو أوصلوا الزبد بواسطةٍ ما إلى قعر البحر فإن معرفة كنه الله ستبقى مستحيلة أيضاً، لأن بلوغ الزبد قعر البحر ليس بمحالٍ ذاتاً، إلاّ أنه لا يستطيع بلوغ القعر بنفسه، إلاّ أنه يمكن إيصاله بطريقة ما، أمّا العقل فإنه محال ذاتاً أن يدرك كنه الحق ويعرفه. مضافاً إلى أن الوسائل ـ إن وجدت ـ هي الأخرى محدودة كالعقل، وهل هناك وسيلة بإمكانها إيصال العقل إلى كنه الحق تعالى؟ من الممكن إيصال الزبد إلى قعر البحر أما العقل فلا يمكن إيصاله بأية وسيلة كانت إلى معرفة كنه الحق، إذ الوسائل ـ كما قلنا ـ محدودة كمحدودية العقل: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[1]. وهكذا الملائكة أيضاً عاجزون عن معرفة كنه الحق وهو مصداق قوله(ع): «ما عرفناك حق معرفتك» وهو قول الراسخين في العلم.

أمّا الفرع الثاني المنبثق عن أصل الإطلاقِ الذاتي واللامحدودية فهو أنه: «دانٍ في عُلُوّه وعالٍ في دُنُوه».

وأمّا الفرع الثالث أو اللاّزم الثالث للإطلاق الذاتي فهو أنه مع كل شيء من غير اتحاد وحلول.

وأمّا الفرع الرابع فهو أنه أعلم من أيّ معلوم وأثبت من أيّ حق، وبديهي أنه إذا ما اتضحت هذه الفروع وهذه المراحل فإننا سندرك أنّنا

(١) طه: ١١٠.

في محضر الله تعالى، وأن الله ناظر وشاهد على كافة أعمالنا، وأن كل قدراتنا ما هي إلاّ جند للحق، ولهذا لا يمكن تحدّي الحق أو الوقوف في وجهه أو عدم إنفاذ إرادته ومشيّته، لأن قدرتنا الجسمية والفكرية وكل طاقاتنا خاضعة لإحاطة قدرة الحق تعالى، وإذا أراد الحق إضلال شخص ما فإنّما يضلّه بعقيدته التي يعتقدها، كما إنه إذا أراد أن يبتليه فإنه يبتليه بيده وبلسانه، جاء في إحدى خطب أمير المؤمنين(ع) قوله: «وجوارحكم جنوده»[1]، أي إن كافة أعضائكم هي جند للحق، وإنّ من لم يشمله حب الله تعالى، وعصاه فإنه سبحانه يبتليه بلسانه وبيده، كأنْ يقول قولاً فيبتليه بقوله، أو يقدم على عمل ما بنفسه فيؤدي به إلى السجن، أو يذهب إلى مكان ما أو يرتقي محلاً فيكون سبباً لسقوطه ولانزلاقه، يقول(ع): «وجوارحكم جنوده، وضمائركم عيونه، وخلواتكم عيانه»[2]. أي أنّ خلواتكم وأسراركم وسهراتكم في السمر، كل أولئك في محضر الله، فعلمه محيط بحفلاتكم الليلية مثلما هو حاضر في خلواتكم، بل إنّه تعالى حاضر بينكم وأنتم تعقدون المؤتمرات السرّية، لقد بحثنا ذلك في بحوثنا التي عقدناها في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتناولناه في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إلاَّ هُوَ سَادِسُهم﴾[3].أي ما اجتمع ثلاثة وتداولوا في أمرٍ ما إلاّ كان الله رابعهم

(١) شرح نهج البلاغة ١٠: ٢٠٣.

(٢) (ن. م).

(٣) المجادلة: ٧.

ومحيطاً بهم، وما تداول خمسة أمراً إلّا كان الله سادسهم، وما يجتمع جمع إلّا كان الله محيطاً بهم، إذن فمن شرط اللامحدود ولازمه أن لا يخلو من مكان، وأن يكون محجوباً عن الوصف بما هو عليه، أما لو عُبِدَ الله فإنه لا بدّ من أن يعبد بأوصافه الذاتية لا بمقدار فكر العابد وحجمه ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]. فعباد الله المخلصين العابدين له إنما يعبدونه بما عرّف به نفسه وبما وصفها به لا أنهم هم الذين يصفونه، إذ لو أراد شخص وصف الله فإنه سيصفه بصفات تكون غير الذات لا محالة، وإذا ما اصبحت الصفة غير الذات فيعني أنَّ الذات ستكون محدودة، كما أن الصفة نفسها ستكون هي الاخرى محدودة، ذلك لأن الصفة لو كانت كمالاً غير الذات فإنها ستعني أن الذات فاقدة له ومفتقرة إليه وهذا عين محدوديتها فلا الذات ستكون حينئذٍ هي ذات الله، ولا الصفة هي صفته سبحانه. يقول أمير المؤمنين(ع): «الذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود»[2]. ويقول: «أوّل الدين معرفته»[3]. أي إنّ بداية الدين هي معرفة الله «وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[4]، إنَّ في

(١) الصافات: ١٨٠.
(٢) شرح نهج البلاغة ١: ٥٧.
(٣) (ن. م): ٧٣.
(٤) (ن. م).

هذه العبارة نقطة لا بأس بتناولها وهي أن أمير المؤمنين(ع) يرى أن توحيد الموحد لا يكون خالصاً حتى يكون نافياً للصفات الزائدة على الذات، فإذا كانت الصفة علماً لا بدّ لها أن تكون عين ذات الحق، وإذا كانت قدرةً كانت عين ذات الحق، وكذا إذا كانت حياةً، ذلك لأن الصفة إذا كانت زائدة على ذات الحق فإن الذات ستكون فاقدة لها، كما أن الصفة ستكون منفصلة عن الذات، وستكون الذات والصفة كلاهما محدودين. وبديهي أن الموجود المحدود هو غير الله. وسيكون بالتالي محتاجاً لمن هو أعلى منه، وبهذا الإستدلال يستدل أمير المؤمنين(ع) على هذا الموضوع بقوله: «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف»[1]. إن الصفة الزائدة على الذات هي صفة محدودة وهي بنفسها تدل على غير الموصوف لزيادتها عليه، كما أن الموصوف الفاقد لها لو وصف بها فإنه سيشهد على أنه غير الصفة، وبناءً على هذا لا يمكن وصف الله بصفات هي زائدة على ذاته، ولما كانت صفاته عين ذاته فإنها لا بدّ لها من أن تكون غير محدودة، وينهي أمير المؤمنين(ع) كل هذه الإستدلالات إلى عدم محدودية الذات المقدسة وإلى أزليتها، يقول(ع): «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة»[2]. وهذا بنفسه دليل على أن المراد من تلك الصفة هي الصفة الزائدة على الذات، يقول(ع): «وكمال الإخلاص له

(١) (ن. م).
(٢) (ن. م).

نفي الصفات عنه» أي نفي الصفات الزائدة على الذات، «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه»[١]. أي إن الواصف لله بصفةٍ زائدة على ذاته يكون قد جعل لله قريناً في حين أنه غير محدود، ولا يكون على هذا النحو «ومن قرنه فقد ثنّاه»[٢].

إن من يفترض صفةً زائدةً على الذات يكون في الحقيقة قد اعتبر الله مركّباً من الصفة والموصوف وبالتالي سينتهي إلى أن الإثنين قرينين، كما إنه سيُخرج الله من الوحدة إلى الإثنينية، وينتهي به ذلك إلى القول بوجود مبدأين، وهذا خروج عن التوحيد، لأن الصفة الزائدة ستكون موجوداً قديماً، وسيكون الله وصفته موجودين قديمين، وهنا يحذّر أمير المؤمنين(ع) في هذا المجال ويرى أن من أشار إلى الله بإشارة عقلية «فقد حدّه»[٣]. أي جعله محدوداً، لأنه إذا كان قابلاً للإشارة سواء أكانت تلك الإشارة حسّية أم حدسية أم فكرية أم عرفانية فإنه سيكون محدوداً، وإذا ما أصبح كذلك فإنه سوف لا يكون إلهاً.

إذ الله هو الحقيقة التي لا حدّ لها، وإذا ما حُدّ فإنّه سيصبح رقماً عددياً، يقول(ع): «ومن حدّه فقد عدّه»[٤]. أي جعله رقماً عددياً قابلاً للعدّ إلى جانب الأعداد الأخرى، إذ أن كل موجود محدود، يكون إلى جواره موجود محدود آخر. فيكون هذا واحداً والآخر ثانياً، أمّا إذا كانت مجرداً

(١) (ن.م) ٩: ١٤٧.
(٢) (٣)و(٤) (ن. م): ٧٢ ـ ٧٣.

فسوف لا تكون وحدته عددية بل ستكون وحدة منبثقة عن وحدة الذات المطلقة. يقول(ع) في إحدى خطبه: إن من يصف الله بهذه الأوصاف الزائدة على الذات «فقد أبطل أزله»[1]. أي أخرج الله من أزليّته وأبطلها، وإذا كان الله غير أزليّ فإنه سوف لن يكون إلهاً، لأن الأزلية من مستلزمات الوجود اللّامحدود، وإذا سُلبت منه فإنه سيكون حادثاً وسيكون محدوداً.

إن هذا الفهم وهذه المعرفة تمنح الإنسان وعياً يدرك به أنه في كل حالاته هو في محضر الله، وحتى لو استعان بغيره إنما يستعين به على أنه وسيلة لاهدف، وإذا ما طلب شيئاً من غيره فإن هذا الغير هو سبيل وممّر يمرّ من خلاله فيض الله لا أنه هو أصل الفيض ومصدره وقد أشرنا إلى ذلك في دروسنا الخاصة بالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم عند التعرض لقوله تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون**﴾[2].أي إن أكثر المؤمنين مشركون، إلّا أن المعني هنا بالمشركين هو غير المشركين الذين ذكروا في قوله تعالى: ﴿**الذين أشركوا**﴾[3].وحينما يُسأل أحد الأئمة المعصومين(ع) عن كيفية اجتماع الشرك والإيمان؟ وكيف يمكن أن يكون المؤمن مشركاً؟ يجيب بأن ذلك يكون حينما يقول القائل لولا فلان

(١) (ن. م) ٩: ١٤٧.

(٢) يوسف: ١٠٦.

(٣) البقرة: ٩٦.

لهلكت، أو أن يقال إنّ الله هو الذي حلّ هذه المشكلة أولاً ثم الشخص الفلاني ثانياً، إن هذا التعبير ـ في الحـــقيقة ـ تعبير ملوَّث بالشرك.

الحكمة العملية

هي مجموعة من المسائل والموضوعات المطروحة في متناول الإنسان، ولولا وجوده لما وجدت هي الأخرى، أي إن تحققها مرتبط بتحقق الإنسانية، وهذه الموضوعات هي كالأخلاق وتهذيب النفس، وتزكيتها، وتدبير المنزل، وتربية العائلة، وإدارة شؤون المجتمع، وتأسيس المدينة الفاضلة ونظائرها، وكلها فروع للحكمة العملية. وسنبحثها من منظار أمير المؤمنين(ع)، ذلك لأنه مثلما هو فرد في الحكمة النظرية فإنه فرد أيضاً في ميدان الحكمة العملية، يقول(ع) واصفاً نفسه: «وإنّا لأُمراء الكلام، وفينا تَنَشَّبَتْ عروقه، وعلينا تهدّلت غصونه»[1].

إن لأمير المؤمنين(ع) سواء في تهذيب النفس وبنائها، أو في تربية الأبناء وتأسيس المدينة الفاضلة وإدارة شؤون المجتمع على النحو الصائب، عدداً من القواعد العامة تتفرع عنها سلسلة من القواعد

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ١٢.

والخطوط الثانوية. أمّا القواعد العامة فهي قواعد تدعو إلى تعلمّ الحكمة والتعرّف عليها وإلى تمهيد السبيل لفهمها، فهي تعتبر الحكمة حياةً، وبناءً على ذلك فإنّ أمير المؤمنين(ع) يرى أن الإنسان غير الحكيم إنساناً ميّتاً، والحكيم هنا ليس المراد منه العالم بموضوعات الحكمة فحسب، بل العالم العامل. وقد اتضح ـ فيما سبق ـ أن العلم غير المقرون بالعمل لا يعدو كونه جهلاً «ربَّ عالمٍ قد قتله جهله، وعلمه معه لم ينفعه»[1]. وقد تناولنا هذا الموضوع مفصلاً، إنَّ علياً(ع) يرى أن الحكمة حياة القلب وأن الحياة الدنيا كالحكمة، فالأولى حياة ظاهرية والثانية حياة باطنية، يقول(ع) في ذلك: «واعلموا أنه ليس من شيء إلاّ ويكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلاّ الحياة»[2]. أي ما من شيء إلاّ ويمَلّ نتيجة التكرار والمداومة إلاّ الحياة فإنها لا تُمَلّ، قد يضجر الإنسان ويتعب من المشاكل والمواقف المحرجة التي تواجهه ويحاول التغلب عليها، إلاّ أنه لا يملُّ ولا يضجر من الحياة ذاتها ومن كونه حيّاً. قال أبو الطيب المتنبي:

ولـذيذ الحـياة أنـفس في النفس ... وأشـهـى من أن يُمَـلَّ وأحـلى
وإذا الـشـيخ قال أفٍّ فما مـ ... ـلّ حياةً ولكـنِ الـضعفَ ملاّ[3]

ويقـول أمير المؤمنين(ع): «فإنه لا يجد في الموت راحة»[4]. إن

(١) (ن. م) ١٨: ٢٦٩.
(٢-٣-٤) (ن. م) ٨: ٢٨٧

الأحداث الفاجعة في الحقيقة ليست هي الحياة كي تكون مملّة ولا هي الباعثة على الملل، وإنّما الباعث هو المؤلم من الأحداث، ولهذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن الحياة بذاتها والعيش فيها لا يبعث الإنسان على التعب والملل يقول(ع): «وإنّما ذلك بمنزلة الحكمة التي هي حياة للقلب الميت»[1].

فالحياة الظاهرية هي بمنزلة الحكمة التي تضخّ الحياة في القلب حيث تجعل قلب الحكيم حيّاً، إنه(ع) يرى أن قلب الحكيم قلبٌ حيٌ؛ وما الحياة الظاهرية إلّا كالحياة المعنوية، من هذا يتضح أنّ الحكمة حياة القلب، وأن القلب الخالي منها قلب ميت، لذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن أولئك الذين يعنون كثيراً بموت أجسامهم ولا يعنون بموت قلوبهم هم في الحقيقة موتى، ذلك لأن موت القلب أهمّ من موت الجسد، إذ القلب الميّت قلبٌ محروم من السعادة الأبدية، أمّا الجسم فإنه لو مات وترك هذه الحياة الظاهرية خلفه فإن تركه هذا لا يعني فقد الشيء لأنه إنما انتقل من عالمٍ إلى عالمٍ آخر، ومثال ذلك هو ما يُستشفّ من قوله(ع) المشار إليه وهو أن قلوب بعض الناس ميتة وأن هذا البعض لا يعير أهميةً لموت القلب-أن ما يُميت الإنسان ويسلبه حياة القلب هو التعلّق بالدنيا، حيث يبيع الإنسان نفسه للدنيا فيصير عبداً لها. يقول(ع): «والناس فيها

(١) (ن. م): ٢٨٨.

رجلان: رجل باع نفسه فأوبقها، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها»[1]. أي أن الناس في الدنيا على قسمين: قسم باع نفسه للدنيا فأصبح عبداً لها، وقسم اشترى نفسه من الدنيا فتحرر من قيودها واصبحت تحت سيطرته وإرادته، ثم يقول(ع): «الدنيا دار ممرٍ لا دار مقرّ»[2].

أي ينبغي للانسان أن يجتاز ممرّ الطبيعة لا أن يتوقف فيه، فالدنيا محل رحيل لا محلّ قرارٍ ولا بقاء. إنَّها عالم المرور لا عالم القرار، كما إنَّه(ع) يعبِّر عن عالم الدنيا بأنَّه عالم متحرك: «دار ممرٍ لا دار مقرّ».

إذن فالدنيا ليست مقراً، ولا بدّ من التعامل معها تعامل من يريد العبور على جسر للوصول إلى نقطةٍ ما وإلى هدفٍ ما حيث ينبغي له تعبيد الطريق أو نصب الجسر للعبور عليه وتجاوزه لا البقاء فيه، لأنه محلّ مرورٍ لا محلّ بقاء وإذا ما بقي في الطريق وسكن فيه فإنه سيتخلف عن الوصول إلى الهدف، يقول(ع): «والناس فيها رجلان، رجل باع نفسه فأوبقها، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها».

فالناس من منظار أمير المؤمنين(ع) ـ وكما أشرنا ـ على قسمين: قسم باعوا انفسهم للدنيا فاصبحوا عبيداً لها، يتهالكون على ما فيها مما شاهدوه وسمعوه وخطر ببالهم من لذاتها، واتخذوها إلهاً ومولىً يفرض عليهم

(١) (ن. م)١٨ ٣٢٩

(٢) (ن. م): ٣٢٩

ولايته بما لها من زينة وبهارج وجديد يأخذُ بقلوبهم الوَلهى، فأذلوّا انفسهم إذ: «عبد الشهوة أذلّ من عبد الرق»[1]. أي إنه أذلّ من العبد المشترى، لأن العبد المشترى ليس بذليل في الحقيقة، أمّا عبد الشهوة فإنه يسقط نفسه في الذلّ ويخرجها من الكرامة ومن القيم الإنسانية، وهذا هو القسم الذي باع نفسه للدنيا فملكته.

أمّا القسم الثاني فهو الذي يعبّر عنه أمير المؤمنين(ع) بقوله: «ورجل ابتاع نفسه فأعتقها». وهو بهذا يعيّن الذين اشتروا أنفسهم من الدنيا، فقايضوها بما يحرِّر نفوسهم «فأعتقها»، إنهم حرروا أنفسهم فلم يعد هناك شيء يتحكم فيهم، لا الأضواء تتحكم فيهم ولا البهارج، فلا سلطة لأيّ شيء خادع عليهم، والسبب هو أنهم عرفوا أن بهارج الدنيا ما هي إلّا زهرة ولا يمكن لهذه الزهرة أن تكون فاكهة أو ثمرة مطلقاً. وقد جاء هذا الوصف للدنيا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾[2]. أي يا أيّها الرسول لا تطمع بما في أيدي أهل الدنيا فهو ليس بأكثر من زهرة، بل إن كلّ ما في في الدنيا زهرة، وإن هذه الزهرة ما كانت ثمرة. إنها كشجرة يتعهدها الإنسان فتصبح خضراء تَينع بالزهور ثم تتساقط هذه الزهور قبل أن تصير ثماراً، فلا أحد يحصل على ثمرٍ منها، أمّا من يريد قطف ثمارها فإن

(١) نهج الفصاحة ٢: ٤٩٨.

(٢) طه: ١٣١.

الأجل سيدركه قبل أن يدرك الثمر، فهو يظن أن أمراً ما ثمرة فيتجه صوبه وإذا به زهرة والزهرة ـ بطبيعة الحال ـ لا تشبعه ولا ترضي طموحه، وعلى أية حال فإنه من غير الممكن أن يجني إنسان ما ثمرة الدنيا ليتمتع بها.

إن الدنيا وردة وزهرة فاكهة ليست إلّا. فالحرُّ من حرّر نفسه منها وأعتقها وخرج من أسرها،يقول أمير المؤمنين(ع): «يا دنيا يا دنيا إليك عنّي، أبي تعرّضت، أم إليّ تشوّقتِ! لا حان حينك، هيهات، غرّي غيري، لا حاجة لي فيك، قد طلّقتك ثلاثاً، لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير. آه من قلّة الزاد، وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المورد»[1]. إذن فالحكمة العملية هي نيل الحرية، والإنعتاق من الدنيا، والتحرر من الذلّ ومن شهوة الغضب وعبودية المال والأولاد والمقام والجاه ومن كل شيء غير الله، ذلك لأن كل ما هو غير الله هو دنيا، فإن تعلّق قلبه به فإنّه سيكون عبداً لا حراً.

إن القرآن الكريم يعتبر الناس مكبّلين بأعمالهم إلّا أصحاب اليمين فإنّهم أحرار، قال تعالى شأنه: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَة إلَّا أَصحابَ اليَمِينِ**﴾[2]. فهم أحرار غير مدينين: كما إنهم لم يقعوا رهن الأعمال السيئة، فهم أحرار، ومن هذا يتضح أن الناس في الدنيا على

(١) شرح نهج البلاغة ١٨ـ ٢٢٤

(٢) المدثر: ٣٨.

قسمين، قسم عبدوا الدنيا وقسم عبدوا الله. ويشرح أمير المؤمنين(ع) ـ في بعض خطبه ـ طبيعة الدنيا وكونها لا تمارس عملية الخداع بنفسها، حيث يرى أنه ينبغي القول لمن يزعم بأن الدنيا تغرّ وتخدع، إنك أنت الذي انخدعت لا الدنيا التي خدعتك، ذلك لأنها لا تخدع، وإنّما أنت الخادع وأنت المخدوع، ولا دخل للدنيا في مخدوعيتك، فالدنيا كشفت لك عن نفسها وما كانت منافقة يوماً ما. إنها أرتك جثث الموتى، وتقلّب الأحوال، وأرتك النصب والعزل في المناصب والمسؤوليات، إنّها أرتك الحوادث المؤسفة والمفرحة ولم تُخْفِ شيئاً، أوتتكتّم عليه.

من هذا يتضح أن الإنسان هو الذي يغترُّ وينخدع ولا دور للدنيا في ذلك، فالدنيا ـ وطبقاً لما يراه الإمام علي(ع) ـ لا تخدع، بل الإنسان هو الذي ينخدع لأن الدنيا لم تُبق على شيء إلّا وبيّنته، إنها لم تتكتَّم على شيء ولم تتستّر عليه. فإذا كانت الحكمة هي حياة القلب، وكان الإنسان جادّاً لنيل الحرية، فأين تكمن حريته هذه؟ يرى أمير المؤمنين(ع) أن حرية الإنسان تكمن في نزاهته وتقواه وصونه للنفس عن الذنوب وعن الوقوع فيما يخالف الحق تعالى، وأنه بهذا يمكنه الإنفلات من كل قيد، ومن كل ما يحاول امتلاكه واحتواءه، فلا المال يملكه ولا المقام ولا الموقع ولا الجاه، ولا مدح الناس ولا ذمهم بغير حق.

يقول(ع): «أيُّها الناس إعلموا أنه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه، ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه»[1].

(١) اصول الكافي ٢: ٤٦١/٢.

ويقـول علي(ع) في مجال آخـر: «فإن تقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد»[1]. أي أنه يرى(ع) إن مفتاح كل عمل صائب وصحيح وكل ذخيرة يدّخرها الإنسان ليوم القيامة يتجلّى في تقوى الله وفي كفّ النفس عن الـرذائـل ومنعهـا عنها، والإحتراز عن ترك الواجب، ثم يقول(ع) في التقوى: «وعتقٌ من كل ملكة، ونجاةٌ من كل هلكة»[2].

فالتقوى كفيلة بتحرير الإنسان من أيّ شيء يحاول آمتلاكه، كما أنها كفيلة بتحصينه من أن يكون مملوكاً لشيء، أو يفرح بمقام ومنصب، وتحصّنه من التأسف والضجر لفقده المقام والمنصب، قال تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُم وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[3]. فلا يكون المتّقي عبداً للقـادم ولا ذليلًا للفـائت، إنه حرٌّ من كل قيد، وناجٍ من كل منزلق، ومصون من السقوط والاستعباد. يقول(ع): «وعتقٌ من كلّ ملكةٍ ونجاة من كلّ هلكةٍ، بها ينجح الطالب، وينجو الهارب، وتُنال الرغائب»[4].

فالتقوى تُنجي الإنسان من السقوط وتوصله إلى الهدف وإلى كل ما يرغب فيه، وإذا ما أراد أن يكون تقياً فعليه أن يَزِن نفسه بما أمر به عليّ(ع) إذ يقـول: «عبـاد الله، زنـوا أنفسكم من قبـل أن توزَنـوا، وحاسبوها من قبل أن تُحاسبوا»[5]. أي لا بدّ للإنسان من محاسبة نفسه

(١-٢) شرح نهج البلاغة ١٣: ٥.
(٣) الحديد: ٢٣.
(٤) شرح نهج البلاغة ١٣: ٥.
(٥) (ن. م)٦: ٣٩٥.

قبل حلول يوم الحساب حيث سيُحاسب عما عمل؟ وعما باع واشترى، وسيُسأل عما إذا خسر أو ربح.وفي هذا يقول القائل:

إختـــم وطـــينـــك رطـــب إن قدرت فكـــم
قد أمـــكـــن الختـــم أقـــوامـــاً فما ختـــمـــوا[1]

يقول(ع): «زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا» فعلى الإنسان أن يزن نفسه، ولكن بأيّ شيء يزنها؟ يقول القرآن الكريم: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقّ﴾[2].

أي أن الوزن يوم القيامة هو الحق، وهذا لا يعني أن هناك وزناً يسمّى الحق، وإن كان هنالك وزن، بل المراد هو أنّ الوزن حقٌّ والموزون أنفسكم وأعمالكم التي ستخضع لميزان وتقويم، حيث لا بدّ لها من وزن، قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقَّ﴾ أي إنّنا سنَزِنُكُمْ يوم القيامة بالحق، وستكون أعمالكم ونفوسكم ثقيلة إذا ما كانت ممتزجة بالحق ومنبثقة عنه، أمّا إذا لم تكن كذلك فإنّها ستكون خفيفة الوزن، لذا فمن ثقلت موازينه فإنه من أهل النجاة، أمّا من خفّت موازينه فهو من أهل العذاب، وبناءً على هذا فإنه(ع) يدعو إلى وزن النفس بالحق قبل أن توزن، وأن نكون على بيّنة من أمرنا أنحن ثقيلو الوزن أم خفيفوه؟ هل إن عملنا يسير باتجاه الحق أم لا؟ أهو للحق أم لغيره؟ وهل هو منطلق منه أم لا؟

(١) (ن. م): ٣٩٦.

(٢) الاعراف: ٨.

إن الإنسان ـ في الحقيقة ـ إذا أراد تسويغ سيّئاته للآخرين فإنه لا يتمكن من تسويغ ذلك لنفسه. قال تعالى: ﴿بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَه﴾[1]. وكلمة «بصيرة» هنا تدل على المبالغة لا التأنيث، فتاؤها تاء مبالغة لا تاء تأنيث، وقول: فلان علّامة يعني كثير العلم، وقوله تعالى: ﴿بَلِ الإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةَ﴾ يعني أن الإنسان بصير جداً بما هو عليه. وعلى أيّة حال فإن الإنسان بإمكانه أن يخفي ما هو عليه ويسدل ستار التسويغ على سيئاته، أمّا فيما بينه وبين نفسه فإنه مطّلع على أعماله، وعلى ما هو عليه ، ويعلم ما الذي عمله وما الذي يعمله، ويعرف نفسه جيداً وان كان قد اختلق الأعذار وأظهر نفسه بمظهر يخالف الحقيقة.

وهنا يدعو أمير المؤمنين(ع) الإنسان إلى محاسبة النفس وإلى وزنها بالحق لمعرفة ثقل الوزن من خفته، فإن كان ثقيلاً فينبغي له الشكر والاستمرار على الطريق والنهج الذي هو عليه. وإن كان خفيفاً فعليه بالتوبة وبالاستغفار والتقرّب إلى الحق. إذ على الإنسان أن يكون ثقيل الميزان، سائراً على درب الحق، وبهذا يكون قد اتّضح الجانب المهم من التحرر من قيود الدنيا.

إن أمير المؤمنين(ع) يرى أنّ من حرّر نفسه من قيود الدنيا وشهواتها هو الحي، وأنّ من كبّل نفسه بأصفادها هو الميّت، فمن باع

(١) القيامة: ١٤ـ١٥.

نفسه للدنيا ميت، ومن اشترى الدنيا وتخلّى عنها فهو حرٌّ.

يتحدث أمير المؤمنين(ع) عن الزهّاد فيقول(ع): «كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا من أهلها»[1]. أي إنهم من حيث التعداد والإحصاء السكاني هم من أهل الدنيا، أمّا حقيقة أمرهم فليسوا من أهلها ولم تستطع شراءهم، يقول(ع): «ويرون أهل الدنيا يعظّمون موت أجسادهم، وهم أشدُّ إعظاماً لموت قلوب أحيائهم»[2]. أي إن الأحرار هم أولئك الذين طلّقوا الدنيا ولم يعبأوا بها، وهذا لا يعني أنهم ترهبنوا وقبعوا في ديارهم. وعلى أيّة حال فإن من لم يتعلّق قلبه بالدنيا وتخفّف للرحيل، وجاهد نفسه، ولم ينخدع بالدنيا، وزهد فيها زهداً حقيقياً، إنكشف له أنّ الناس إذا فقدوا الحياة الظاهرة انتابهم الهلع، بينما هو يرى أنّ موت قلوب هؤلاء الأحياء أكثر أهمية من موت البدن، فالزهاد يعتقدون أنّ من الناس من ماتت قلوبهم مع إن أجسادهم لم تزل حية: «يرون أهل الدنيا يعظّمون موت أجسادهم» أي يعنون بموت الأجساد ولا يعنون بالموت الباطني، أمّا أولئك المتحررون من قيود الدنيا الزاهدون فيها، العقلاء الحكماء فإنّهم يرون أن موت قلوب أهل الدنيا أبلغ من موت أجسادهم «وهم أشدُّ إعظاماً لموت قلوب أحيائهم».

فمن الناس من هو حي في الظاهر وقلبه ميت، وهذا ما تتقزز منه نفوس الزهّاد ويرون أن موت القلب أهم من موت الجسد.

(١،٢) شرح نهج البلاغة ١٣: ٧ـ٨.

وفي الحقيقة، ان هذا التألّق الفكري نابع من فكر حكيمٍ عاقلٍ ذي تقـوى. وبعـد أن يسلّط أمير المؤمنين(ع) الأضواء على كلّ هذه الأمور كما ذكـر الأمـور: «بيّنت لكم» أي أوضحت لكم ما يجب قولـه من نصيحـةٍ وموعظةٍ في مجال الحكمة العملية، ذكّرتكم بما جاءكم به الأنبياء السابقون وبما قاله الأئمة الماضون لأممهم، وجوهر ما قالوا وما دعوا إليه هو أن لا يبيع الإنسان نفسه، وليعرف أنه من أهل الطريق والسير والسلوك أم لا؟ ولكي يكون على بيّنة من ذلك لا بدّ له من امتحان زهده، هل إنه مطمئنٌ بما عند الله أكثر من اطمئنانه بما عنده، لأنّه: «لا يصدُق إيمان عبدٍ حتّى يكون بما في يد الله سبحانه أوثق منه بما في يده»[1].

فلا ينبغي أن يُسرّ الإنسان بما عنده لأن سرور الحكيم هو في غير ذلك، كما لا ينبغي له الحزن على ما فقده، لأن حزن الحكيم لشيء آخر، إنه لا يحزن ولا يفرح لما هو سريع الزوال، قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]. إنّهم لا يخافون من المستقبل ولا يحزنون على ما مضى. ثم يقول(ع) في أولئك الغافلين النائمين الذين لم يَنَمْ عنهم رقباء الله تعالى: «ومن نام لم يُنَمْ عنه»[3]. أي من أغفل تهذيب نفسه وتربية أبنائه وغفل عن إيجاد المجتمع الفاضل في موقع من مواقع

(١) (ن. م) ١٩: ٢١٦.

(٢) يونس: ٦٢.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٧: ٢٢٥.

الحكمة العملية والأخلاق فإنّ الحفظة ورقباء الله ليسوا نياماً «ومن نام لم يُنَم عنه» فمن نام وغفل فإن الحفظة الإلهيين المراقبين له والنظام الكوني كلاهما يقِظان غير نائِمَيْن ولا غافِلَين.

إن الإنسان العامي غير المبالي نائم لا يوقظه إلّا سوط الموت قال(ص): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1]. ولو نام أو غفل الإنسان فهل سينام عنه الشيطان أو سيغفل؟ وهل ينام اللص؟ أم هل ينام أعداء الدين وأعداء الله؟ هل تنام علل الضلال وأسبابه؟ كلّا: «من نام لم يُنَمْ عنه»، فلا يغفل عنه أولئك وإن غفل هو. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الرجال الإلهيّين لا يستعينون بأحدٍ في أيّ أمر، ذلك لأنهم أحرار، يقول(ع): «وإن صُبّت عليهم المصائب لجأوا إلى الإستجارة بك، علماً بأن أزمّة الأمور بيدك، ومصادرها عن قضائك»[2]، إنّهم يستعينون بالله فيما يحدث مما يؤلم ويفجع، يلجأون إليه لعلمهم أنه هو لا غير المُسيِّر للأمور، وأن قضاءه هو المبدأ لكل أمر، لذا فإنّهم لو أرادوا الاستعانة على مواجهة الأحداث بقدرةٍ ما فإن تلك القدرة ـ في الحقيقة ـ هي قدرة الحق تعالى، وهؤلاء الذين يفهمون الأمور بهذا النحو هم عباد الله، وهم المتحررون من كل قيد، والمهم هو أن يكون الإنسان حراً. وما هدف الحكمة العملية إلّا أن يتحرّر الإنسان من كل قيد. يقول(ع) في مجال السعي والجهد من

(١) تفسير القرآن الكريم، لصدر المتألهين ٢: ٥.

(٢) (ن. م) ١١: ٢٦٧.

أجل العمل: «فاعملوا وأنتم في نفسِ البقاء والصحف منشورة، والتوبة مبسوطة، والمُدبِرُ يُدعى، والمسيء يرجى، قبل أن يخمد العمل، وينقطع المَهلَ، وتنقضي المدة ويُسد باب التوبة، وتصعد الملائكة»[1].

أي إسع ما دمت حياً، وما دامت صحف العمل مفتوحة ولما تغلق سجلاته بعد، إسع ما دامت أبواب التوبة مفتوحة، إسع ما دامت هناك فرصة العودة إلى الله ففتحت الأبواب أمام المعرضين وما دامت توبتهم مقبولة، إسع ما دام المذنبون والمخطئون يمتلكون فرصة التوبة وهنالك أمل بالرجوع، إسع قبل أن ينتهي العمل وتنقضي المهلة ويأتي الأجل وتغلق أبواب التوبة ويتوقف عمل الحفظة ويصعدون إلى السماء، ويرتحل الإنسان عن هذا العالم إلى العالم الآخر.

ثم يقول(ع): «فأخذ امرؤ من نفسه لنفسه، وأخذ من حيّ لميت، ومن فانٍ لباق، ومن ذاهبٍ لدائم»[2].

أي إنّهم رجال استثمروا العمر الفاني الزائل من أجل حياة دائمة خالدة، إنّهم تزوّدوا من عالم الدنيا لعالم البقاء، وأعدّوا له عدّته ومن هؤلاء الرجال السالكين: «امرؤ ألجم نفسه بلجامها، وزمّها بزمامها، فأمسكها بلجامها عن معاصي الله، وقادها بزمامها إلى طاعة الله»[3].

أي أمسكو بلجام النفس الجموح الأمّارة ولم يسمحوا لها بالنطق،

(١ و٢) (ن. م) ١٣: ٣٥٧.
(٣) (ن. م) ١٣: ٥.

إذ المؤمن مُلجَم، لا ينطق بكل ما تهوى النفس، ولا يأكل كل ما تشتهي، يقول علي(ع): «طهّروا أفواهكم فإنّها طرق القرآن» أي طهِّروا أفواهكم باعتبار أن الفم هو القناة التي يجري عبرها القرآن، فلا ينبغي للإنسان أن ينطق بالبذيء من الكلام، كما لا ينبغي له السماح للأكل الحرام أن يدخل جوفه فأمير المؤمنين(ع) يدعو إلى تطهير الشفاه والأسنان واللسان والفم لأن القرآن يمرّ عبرها، والقرآن مجلى لحديث الله تعالى مع الإنسان. يقول علي(ع): «تجلّى لعباده في كلامه ولكنهم لا يبصرون». أي إنّ الله ظهر لعباده بكلامه المحفوظ بين دفتي القرآن الكريم إلاّ أنّهم لا يرون، يقول(ع): «طهّروا أفواهكم فإنّها طرق القرآن» إذ لا سبيل لخروج آيات القرآن الكريم إلاّ من هذا الفم وإذا ما خرج كلام بذيء منه فإن ذلك سيؤدّي إلى تلوث المجرى، آنذاك لا بدّ من تطهيره، ولا يتطهر إلاّ بتلاوة القرآن . فالفم الملوّث بالغذاء الحرام لا يدع القلب يتذوق حلاوته؛ لهذا نجد أمير المؤمنين(ع) يدعو إلى تطهير مجراه وقناته التي هي الفم، إنه(ع) يدعو إلى عدم تلويث الفم باعتباره مجرىً كمجرى النهر حيث يجري منه الماء الزلال للقرآن: «طهّروا أفواهكم فإنّها طرق القرآن».

إذن فالمؤمن العاقل الحرّ الحكيم هو في الحقيقة الإنسان الذي تمكّن بالحكمة العملية وبالعقل العملي من تحرير نفسه من قيود الدنيا، فـ«ألجم نفسه بلجامها وزمّها بزمامها» إتخذ لنفسه لجاماً فلجمها وبهذا يكون قد أمسك بزمام لسانه بيده، وأمسك بزمام حبّه وبغضه وإرادته بيده، بل أمسك بزمام موالاته وبراءته بيده، وإذا ما أمسك المرء بزمام موالاته

وبراءته بيده فإنّه سيكون قد حفظ نفسه من السقوط في الهلكة، وحرّرها من أيِّ مالكٍ فهو في «عتق من كلّ ملكة، ونجاة من كل هلكة»[1].

ثم يقول(ع): «فأمسكها بلجامها عن معاصي الله، وقادها بزمامها إلى طاعة الله» أي إنه ما دام له لجام فإنّه لا يقع في المعصية بل يُساق إلى الطاعة سوقاً، أي بالإضافة إلى أن زمام النفس بيده فإن نفسه تكون طيّعة ومنقادة له، لهذا لا يقدم على السيئات والمعاصي، ولا يطغى، لأن الزمام بيده، إنّه يتحرك نحو الطاعة بهذا الزمام وبهذا اللجام وبهذا الحبل الذي هو حبل الله ودينه.

تناولنا - فيما سبق - جانباً من الحكمة النظرية والحكمة العملية في إطار نهج البلاغة، وكرّسنا الحديث للحكمة العملية وسنستمر في الحديث عنها.

إن ما نريد تناوله هنا هو البحث في مجال تهذيب النفس وتربية الروح وتزكيتها، والإدارة السليمة للمنزل، وتأسيس الدولة والمجتمع الإسلامي الأصيل، وهذه بمجملها تؤلف موضوعات الحكمة العملية، وبديهي أن تكون لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع) وجهات نظر وآراء راقية في كلِّ واحدٍ من هذه الأبحاث سنذكرها تباعاً، كما أن لهذه الموضوعات بُعداً جامعاً وقدراً مشتركاً بينها يعمل فيها عمل قاطع طريق، ويقف أمام سير الأخلاق وتربية النفس وتهذيبها وأمام حركة تربية الأبناء وإدارة المنزل والمجتمع، وقاطع الطريق هذا هو حبّ الدنيا الذي

(١) (ن. م) ١٣: ٥.

يحول دون عملية النمو والتكامل.وقد اتضح سابقاً أن كل ما هو غير الله، وكل ما يحول بين الإنسان وبين الله هو دنيا، فسواء أكان ذلك الغير مالاً أو ولداً أو زوجةً أو مقاماً أو غير ذلك فهو دنيا، بل إنّ كل ما يصدّ عن الله ويفصل الارتباط به ويسلب الضمير الغيبي والخلوص له تعالى هو دنيا.

إن القلب الدنيوي قلب ميّت لا يحيا إلاّ بالحكمة العملية، وإلى هذا أشرنا ـ فيما سبق ـ واستشهدنا بنصوص من نهج البلاغة وقلنا إنّ الحكمة حياة القلب، وإنّ الحكيم هو الإنسان الحيّ ليس غير.

إنّ الإنسـان الحكيم إنسـان يقظ الـروح متفتح النفس، وإذا أُصبحت الروح حيّة يقظة فإنّها سوف لا تقع في أسر الدنيا بل تعمل على إيقاع الدنيا في أسرها.أمّا إذا كانت ميّتة ومتفسّخة فإنّهاستقع في قبضة الـدنيا وستخضع لإغرائها، ذلك لأن كل ما هو غير الله يجعل القلب دنيوياً ويخضعه لسيطرته، ويصّده عن الله تعالى.

إنّ أمير المؤمنين(ع) عرف الدنيا وبّين قيمتها وأشار إلى أنّ التعلّق بها واتخاذها إلهاً لا يؤدّي إلاّ إلى انجرار الإنسان إلى المتاهات. يقول(ع) في وصيته لولده الحسن(ع):

«وجـدتـك بعضي بل وجـدتك كلّي حتى كأنّ شيئاً لو أصابك أصابني، وكأنّ الموت لو أتاك أتاني، فعناني من أمرك ما يعنيني من أمر نفسي، فكتبت إليك كتابي هذا مستظهراً به إن أنا بقيت لك أو فنيت.. أي بُنيّ إنّي وإن لم أكن عُمّرت عمر من كان قبلي فقد نظرت في أعمالهم،

وفكّرت في أخبارهم، وسرت في آثارهم حتى عُدتُ كأحدهم، بل كأنّي بما انتهى إليّ من أمورهم، قد عَمِرْتُ مع أولهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره، ونفعه من ضرره، فاستخلصت لك من كل أمرٍ جليله، وتوخّيت لك جميله، وصرفت عنك مجهوله ... ثم أشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم، مثل الذي التبس عليهم، فكان إحكام ذلك على ماكرهت من تنبيهك له أحبّ إليّ من إسلامك إلى أمرٍ لا آمن عليك به الهلكة، ورجوت أن يوفقك الله فيه لرشدك، وأن يهديك لقصدك، فعهدت إليك وصيتي هذه»[١].

إن هذا النص هو جزء من مقدمة وصيته(ع) وقد تعرّض فيما تلاها لموضوع إحياء القلب بالحكمة وهو موضوع سنشير إليه فيما بعد. أمّا فيما يتعلّق بصدرهذه الوصية فقوله(ع): «فإني أوصيك بتقوى الله»وقد تحدثنا عن التقوى وشرحناها من منظار أمير المؤمنين(ع) حيث يعتبرها: «عتق من كل ملكة ونجاة من كل هلكة».

إنّ نور التقوى هو الذي يحرر الإنسان من عبودية الرذائل، وهو نفسه الذي يحفظ الإنسان من كل هلكة ولهذا يوصي علي(ع) ولده(ع): «بتقوى الله ولزوم أمره وعمارة قلبك بذكره» أي اجعل قلبك عامراً بذكر الحق، فذكره بالشفاه وبالقلب يبعث على حياة القلب، إنه يوصي(ع) بعدم حرمان القلب منه لأنه ماء الحياة. فالروح الحيّة بذكر الحق هي

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٥٧ ـ ٦٨.

روح مُترعة بماء الحياة وهي روح مثمرة: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أمّا الروح الغافلة عن ذكر الله فهي روح خاوية خربة، لا تثمر مطلقاً. وبناءً على هذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن ذكر الحق يبعث على إعمار القلب، ويبقي على حياة الروح.

إن من يغفل عن ذكر الحق تعالى سيؤول أمره إلى أن يكون إنساناً غافلاً عابداً للشهوة، سواء أكانت هذه الشهوة هي شهوة الغضب أو ا لإنتقام أو الحقد، وسيسقط في مهوى الحيوانية.ثم يوصي(ع) بـ «الاعتصام بحبله» أي تمسّك بالحبل الذي تعلّقت به فإنّه يوصلك إلى العلوّ.

إن الحبل هنا لا يعني الحبل المشدود المرمي في زاوية البيت، فهذا لا يسمّى حبلاً، بل الحبل هو ما كان أحد طرفيه مربوطاً في مكان وطرفه الآخر بيد الشخص المحتاج إليه، يمسك به ليتسلّق إلى العلوّ. إن القرآن هو حبل الله، له درجات ومنازل، وينطوي على علم بأن في استطاعة الإنسان أن ينهل منه،كما أن له طرقاً عملية تمهد للإنسان سيره وسلوكه، وهذا هو الحبل، حيث نجد ان أحد طرفيه بيد الله وطرفه الآخر في أيدي الناس. وإذا ما استأنس الإنسان بدرجة من درجات القرآن وفهمها وعمل بها فإنه يكون قد تمسّك بالحبل وارتقى درجة من درجاته، ذلك لأن العلم والعمل هما أليافه وخيوطه.

كما أن الإنسان إذا ما تعلم وعمل بعلمه يكون قد استمسك بتلك الألياف وارتقى وتسلّق.يقول أمير المؤمنين لولده الحسن(ع) بعد توصيته

له بعدم التخلّي عن حبل الله: «وأيّ سببٍ أوثق من سببٍ بينك وبين الله إن أنت أخذت به» أي وهل هناك ارتباط أقوى من الارتباط بالله؟ وإذا رغبت عنه فبمن تريد أن تستعين؟ أتستعين بنفسك وأنت معرّض للفناء؟ أم تريد الإستعانة بغيرك وهو مثلك معرّض للفناء؟ إنّك بأيٍّ أستعنت فهو مرشحٌ للموت وللفناء، وبأيٍّ تعلّقت فإنّه معرّض للتبدل وللتقلب والتغيّر من حالٍ إلى حال، وسائر في درب الفناء، لذا فلا وثاق أوثق من الرابط بينك وبين الله، لأنه لا قدرة كقدرة الله، إنّه يمنح القوة للارتباط به، وما دمت قد استعنت بهذا الوثاق فإنّك ستستمدّ القوة منه: «وأيّ سبب أوثق من سبب بينك وبين الله إن أنت أخذت به».

إنّك إن تمسكت بهذا الحبل وبهذه العروة فـ«أحيِ قلبك بالموعظة» ولا تدع الغفلة تُمِتْ قلبك. أمّا الموعظة فهي «جَذْبِ الخلق إلى الحقّ» وأمّا الـواعظ فهو الذي يوجد حالة الانجذاب في الإنسان نحو الفضائل الإلهية، وهو العامل المسبب لهذا الانجذاب. أما المتَّعظ فهو الشخص المنجذب.

إن أمير المؤمنين(ع) يقول أحيِ قلبك بالانجذاب إلى الله، ولا تُمِت نفسك بالانشغال بالماديات فقط، إذ الروح المادية روح ميتة، الروح التي تجهد نفسها من أجل المادة والدنيا روح ميتة، إذ الطبيعة الخالية من الروح لا يمكنها أن تكون هدفاً، فالإنسان وهو يتخلّى عن هذه الطبيعة المادية وهذه الدنيا، بل وقبل أن يتخلّى عنها، تكون الروح هي التي تخلّت عنه، لذا فليس من الحكمة أن يتعلق قلب الإنسان بالطبيعة وبالدنيا.

يقول(ع): «وأمِتْهُ بالزّهادة» أي أمِتْ حالة الانجراف والانجذاب نحو الدنيا من خلال الإعراض عن عالم الطبيعة، والقضاء على العدو الباطني. إن الانجذاب نحو الطبيعة قيد لقدميك وغِلّ لرقبتك فأمِته، وأحي الدافع الذي يدفعك نحو الخلود.

يقول(ع): «وقوِّه باليَقِين» أي قوِّ قلبك باليقين، ولا تَرْتَبْ بما جاءك من معارف وتعاليم الدين واعلم أنك مسافر، وأنك لم تكن فكنت، وأنك راحل، ولم تأتِ إلى هذا العالم برغبة منك، كما أنك سوف لا ترحل عنه برغبة منك أيضاً.

لقد جيء بك إلى هذا العالم سواء أكنت راغباً أم رافضاً، وسيخرُجوك منه سواء شئت أم أبيت وَبُيِّنَ لك فيما بين مجيئك وارتحالك الطريق والدرب لتختار الصحيح، فإنّك مختار وحرّ، مختار في انتخاب الطريق، فقوّ يقين نفسك بهذه المعارف، إذ الإنسان الشاكّ المرتاب إنسان ضعيف، ومن لا يقين له لا يكون قوياً.

يقول(ع): «ونوِّرْهُ بالحكمة» أي أنرْ باطن روحك بمصباح الحكمة، والحكمة هي أن تعرف مبدأ العالم، ونهايته ورسله والتكليف والكمال الإنساني، والعمل بهذه المعرفة هو الآخر كلمة، لذا فأمير المؤمنين(ع) يوصي بإنارة القلب بها فيقول: «ونوّره بالحكمة وذلّله بذكر الموت» أي اكسر شوكة الطغيان والتكبّر والغرور وحب الذات بذكر الموت، وليكن هذا منطلقك إلى التواضع، والدافع لك للترجّل عن صهوة الغرور، فبالتواضع يبلغ السالكون الكمال، ومثلما يترّجل الراكب عند

بلوغ الهدف، فإنّ الإنسان الواصل إلى الهدف يترجّل، أمّا الإنسان الراكب فهو إنسان لم يبلغ الهدف بعد، إن الإنسان الواصل إنسان سهل العريكة متواضع، الإنسان الكامل ليّن ومعتدل.

وعلى أية حال فإن أمير المؤمنين(ع) يدعو إلى تذليل القلب وكبح جماح التكبّر والغرور وحب الذات بذكر الموت، يقول(ع): «وذلّله بذكر الموت وقرّره بالفناء» أي اجعل قلبك مذعناً مصغياً، ولقّنه الموت ليفهم أنه فانٍ، والمقصود من الفناء هنا فناء الطبيعة والمادة وإلّا فالإنسان سيخلد، «وبصِّره فَجَائعَ الدنيا» أي بيّن ووضّح لنفسك قبائح الدنيا، وسيئاتها التي ترتكب فيها، والرذائل الأخلاقية النابعة منها كي تراها، بصّرها لترى بعمق هذه الفجائع والسيئات والقبائح.

«واعرض عليه أخبار الماضين» أي اعرض على نفسك ما مضى من الأحداث ومن التحوّلات التاريخية ذات العبرة وهنا لا بأس بالإشارة إلى أن التاريخ بحد ذاته ليس علماً أصلياً، وإنما هو جزء من العلوم الآلية التي تكتسب لغيرها لا لذاتها، فهو ليس كالفلسفة المطلوب معرفتها لذاتها بل الغرض من معرفة التاريخ هو فهم الأحداث والنقاط الحساسة لذا فاستعرض لقلبك الحوادث التاريخية الحساسة المهذبة والقيّمة لتستفيد من تجارب الماضين وتعتبر بعبرهم.

«وذكّره بما أصاب من كان قبلك من الأولين»[١]. أي أيقظ قلبك

(١) (ن. م) ١٦: ٦٢.

بتذكّر ماجرى على السالفين ليفهم أنه قد يُبتلى بما ابتلي به الأولون، ثم يقول(ع): «وسر في ديارهم وآثارهم»[1]. أي أنعم النظر في أطلال الماضين، أُنظر إلى بيوتهم التي امتلكوها ثم أُورثوها غيرهم أُنظر عن كثب، ليكن هذا السير في آثار الماضين عِضةً وراشداً ونوراً. يقول(ع): «فانظر فيما فعلوا وعمّا انتقلوا»[2]. أي انظر إلى ما شاده السابقون وإلى ما تركوا، وماذا فعلوا فيما اشادوا، وما الذي بقي لهم من الإسم الآن، إستعرضهم في خاطرك ولا تَنْسَهُمْ. ثم يقول(ع): «وأين حلّوا ونزلوا»[3]. وتأمّل فيما اشادوا وفيما تركوا وعملوا، وأين هم الآن وفي أي حال.

يقول أمير المؤمنين(ع) في إحدى خطبه وهو يتعرض لمراحل عمر الإنسـان ومـا يصير إليه بعد موته: «فصار جيفةً بين أهله»[4]. فيبذلون جهدهم من أجل نقل هذه الجيفة، بعد ذلك يقول: «فأسلَموه فيه إلى عمله» أي يذهبون به إلى غرفة عمله وهي القبر، الغرفة التي اختزنت كل ما عمله طيلة عمره وجمعته له.

فعلي(ع) يرى أن الإنسان في نهاية المطاف جيفة يحملها ذووه إلى غرفة يجد فيها ما عمله محضراً جاهزاً.

إن قوله(ع): «فصار جيفةً بين أهله» يصور لنا مدى انزعاج أهله

(١) (ن.م) ١٦: ٦٢.
(٢،٣) (ن. م) ١٦: ٦٢.
(٤) (ن. م) ٧: ٢٠١.

من رائحته، ولهذا نجدهم يسارعون إلى نقله إلى القبر، إلى غرفه العمل، هذه الغرفة التي شادها الميت بشكلٍ صارت فيه إمّا «روضة من رياض الجنة»[1]. وإمّا «حفرة من حفر النار»[2]، حيث حمله أهله إليها «فأسلموه فيه إلى عمله».

وخـلاصة القول إنه(ع) يوصي ولده الحسن(ع) بالنظر إلى ما شاده السابقون وما عملوا فيها شادوا وإلى أين رحلوا وما هم عليه الآن «وأين حلُّوا ونزلوا»، إنّك إن تأمّلت ذلك جيداً ستجدهم قد ارتحلوا عن الأحبة وحلّوا دار الغربة، حيث لا شغل في القبر لأحدٍ بأحد، ولا يحلُّ الإنسان إلاّ ضيفاً على أعماله، لانقطاعه عن الجميع ولانقطاع الجميع عنه، فهو ونفسه، وهو وعقائده وأُخلاقه وأعماله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[3]. فالميت يعيش لوحده لا أُنس له بأحدٍ غير أعماله، فهو لا يتمكن من استمداد العون من الآخرين، والآخرون أيضاً لن يستطيعوا إنقاذه.

يقـول(ع): «وكأنّك عن قليلٍ قد صرت كأحَدِهم»[4]. أي فكّر وتأمّل بنحوٍ كأنك في القريب العاجل ستكون كواحدٍ من هؤلاء، وستترك أحبّتك وتسافر إلى دار الغربة، فتأمّل ما الذي ينبغي عمله؟

(١، ٢) سفينة البحار ٢: ٣٩٥ وانظر ايضا الترمذي: كتاب صفة القيامة ٤: ٦٤٠.

(٣) الانعام: ٩٤.

(٤) شرح نهج البلاغة ١٦: ٦٢.

سَلَ عَنِ المَـاضِـينَ إنْ نَطَقَـتْ
عَنْهُـمْ الأجْـدَاثُ والـتُّـرُكُ
أيّ دارٍ للبِـلى نـزلـوا
وسـبـيـلٍ للرَّدى سلكـوا[1].

وبديهي أن هذا لا يعني التقاعس عن أداء الوظائف والتكاليف والرهبنة والإنزواء، فليس الأمر كذلك. حيث جاء في هذه الوصية الدعوة إلى قضاء حوائج الناس من أجل كسب مرضاة الله سبحانه، كما جاء في مكان آخر من نهج البلاغة: أن من قضى حاجة إنسانٍ ما فإنّ الله يخلق له من ذلـك السـرور الـذي أوجـده في قلب ذلك الإنسان المستحق للإحسان موجوداً لطيفاً يُسَرُّ لرؤيته فيتساءل من أنت؟ فيقول أنا ذلك السرور الذي أدخلته على ذلك الإنسان.[2]

يقول(ع): «وكأنّك عن قليلٍ قد صرت كأحدهم، فأصلِحْ مثواك، ولا تَبِع آخرتك بدنياك»[3]. أي أصلح محل استقرارك، وليكن هذا المحل الذي لا بدّ لك من السفر إليه والنوم فيه أبداً؛ صالحاً ولا تَبع آخرتك

(١) (ن. م) ١٦: ٦٣.
(٢) (ن.م) ١٩: ٩٩. جاء في قول أمير المؤمنين(ع): «يا كميل، مر أهلك أن يروحوا في كسب المكارم، ويدلجوا في حاجة من هو نائم، فو الذي وسع سمعه الأصوات، ما من أحد أودع قلباً سروراً إلّا خلق الله له من ذلك السرور لطفاً، فإذا نزلت به نائبة جرى إليها كالماء في انحداره حتّى يطردها عنه كما تطرد غريبة الابل». وانظر الكافي ٩: ٧٠
(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٦٢ـ٦٣.

بدنياك مطلقاً. ولا تعط الآخرة لتأخذ الدنيا، كما لا ينبغي لك أن تبيع فضيلة العدالة التي هي قيمة معنوية بشهوة دنيوية. ثم يقول(ع): «ولا تبع آخرتك بدنياك، ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لم تُكلّف»[1]. أي لا تقل ما لا تعلم، ولا تتحدث فيما لم تطّلع عليه، وهذا هو مايدعو إليه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لِيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2].لأن الإنسان مسؤول عن كل ما تفعله جوارحه وأعضاؤهُ.

إن الإنسان ـ كما مر في بحوث التفسير ـ مكلّف برفض أي أمرٍ لم يقم الدليل والبرهان عليه، كما إنه في المقابل مكلّف بعدم نفي أو تكذيب أيّ أمرٍ لم يقم الدليل عليه، فلتكذيب أمرٍ مّا لا بدّ من دليل، وقد بيّن القرآن الكريم هذين الأصلين على أنهما أساسان من الأُسس الإسلامية والإنسانية المهمة. فإذا أردت أن تصدّق شيئاً فليكن تصديقك هذا بعد الإطلاع، وإذا أردت تكذيب شيء فعليك أن تكذبه بعد الإطلّاع أيضاً، ولهذا يوصي أمير المؤمنين(ع) ولده الحسن(ع): «ودع القول فيما لا تعرف»، كما يوصيه بعدم وضع نفسه في مأزقٍ بسبب الإنسياق وراء شهوة الكلام ما دام لم يُسأل، فما لم يكن القول والكلام ضرورياً فلا داعي للتكلف وإجبار النفس على القول.

(١) (ن. م) ١٦: ٦٢ـ٦٣.

(٢) الاسراء: ٣٦.

يقول(ع): «وأمسك عن طريقٍ إذا خفت ضلالته»[1]. أي لا تسلك طريقاً تخاف التيه فيه لأن «اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادة»[2]. أي ان طريقي اليمين والشمال تيهٌ وضلال، أمّا الصراط المستقيم فهو الطريق الوحيد المنتهي إلى الحق، لذا فلا ينبغي السير يميناً ولا شمالاً لأنهما كلاهما تيهٌ وضلال «اليمين والشمال مضلّة» وهذه الضلالة هي التيه «والطريق الوسطى هي الجادة» وهنا ينصح(ع) بعدم وضع القدم على طريقٍ ما لم يثبت أن هذا الطريق هو الطريق المستقيم، كما ينصح بعدم الإقدام على عملٍ يحتمل أن تكون فيه ضلالة وخطر.

يقول(ع): «وأمسك عن طريقٍ إذا خفت ضلالته، فإن الكفّ عند حيرة الضّلال خير من ركوب الأهوال»[3]. أي على الانسان أن يكون محتاطاً ومترّيثاً فيما يحتمل فيه الضلال والتيه والانحراف، فذلك أفضل من سلوك طريق غير معروفة قد تؤدي بالإنسان إلى الوقوع في مطبّات مفجعة، إذن فالإحتياط والتأمّل أولاً، ثم قطع الأشواط ثانياً: «فإن الكفّ عند حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال».

هذا هو الجانب المتعلق ببناء الشخصية من خلال تنفيذ التكاليف المناطة بها، وللإنسان أيضاً وظائف ومسؤوليات اجتماعية، تارة تكون

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٦٣.
(٢) (ن. م) ١: ٢٧٣.
(٣) (ن. م) ١٦: ٦٣.

صغيرة ويطلق عليها إسم مسؤولية العائلة، وتارة تكون كبيرة وتسمى بمسؤولية المجتمع، وفي هذا المجال يدعو أمير المؤمنين(ع) إلى إحياء روح المسؤولية والرقابة الإلهية والشعبية المعروفة بإسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويخاطب ولده الحسن(ع) بقوله، إنّك إن أنرت قلبك بالحكمة وقوّيته باليقين وتواضعت بذكر الموت واستعرضت مصائب الدنيا لنفسك ولم تسمح لها بالإندكاك بالدنيا، وصرت حراً طليق التفكير متخلّصاً من قيد كل شهوة، وناجياً من كل قيد وحقد، فخذ عندئذ بيد غيرك ولا تطوِ الطريق لوحدك، بل ابحث عن رفيق لك لتقطعاه معاً يقول(ع): «وأمر بالمعروف تكن من أهله، وأنكر المنكر بيدك ولسانك،وباين من فعله بجهدك،وجاهد في الله حقّ جهاده ولا تأخذك في الله لومة لائم»[1].أي كن من أهل المعروف المرضيّ من قبل الله تعالى، وشجّع الآخرين عليه ليكونوا من أهله وليعملوا به، أمّا السيئات والرذائل التي لا يرضاها الله ولا الأنبياء ولا المرسلون ولا النفس الطيبة ولا العقل الناضج؛ فهي منكر وأمر مرفوض وغير مقبول.فعلي(ع) يوصي ولده الحسن(ع) بعدم التعرف على المنكر وعدم الاعتراف به، بل أن لا يتعرف على القبائح، وأن لا يكون من أهلها، وأن يترك المنكر، لا يرتبط به لكيلا يكون صاحبه ورفيقه وذلك لاستنكار الدين له. لذا فإننا نجد أمير المؤمنين(ع) ينصح ولده بالتصدّي للرذائل والوقوف في وجهها، ويقول له تصدّى لها «بيدك

(١) (ن. م): ٦٤.

ولسانك» أي قل بلسانك واكتب بقلمك من أجل إحياء الناس، واقطع الطريق على الرذائل، وابذل الجهد لتقف في وجه أية رذيلةٍ من النفوذ إلى المجتمع أو إلى بيتك، فإذا كان هناك كذب أو تهمة أو افتراء أو إخلال بنـظم، أو ظلم أو خيانة أو تآمر، أو ترك لواجب أو ارتكاب لمحرمات أخرى، فإنّه ينبغي لك أن تقف وتتصدّى لبروز هذه الرذائل في المجتمع وتمنع من وقوعها بلسانك وبيدك.

فإذا كنت قادراً على القول فقل، وإذا كنت قادراً على الكتابة فاكتب، وإذا كان بإمكـانك أن تقف في وجه القبائح والرذائل بالقول وبالكتابة فافعل، وإذا لم ينفع ذلك فانهض وانتفض وقفْ في وجهها بقوة سواعدك، فإنّه لا يجوز لمسلم الوقوف مكتوف الأيدي تجاه الخطأ وفي مقابل الحرام، كما لا يجوز له الاكتفاء بالقول وبالكتابة وبالإعتراض باللسان وبالإدانة بالقلم فحسب، بل يجب عليه أن يتصدى للفساد بكل الطرق المتاحة والمشروعة.

ثم يقول(ع): «وباين من فعله بجهدك» فأهل المنكر هم الذين يفعلون السيئات، وإذا تمكنت من الوقوف في وجههم فقف، وإلاّ فاُطردهم وفارقهم ولا تصاحبهم ولا تستقبلهم في بيتك ولا تزرهم في بيوتهم لأنهم يقترفون المنكرات والمحرمات والرذائل ويحطّمون نفسك ويلوّثونها، ولهذا يقول(ع): «وجاهد في الله حقّ جهاده» أي أعطِ الجهاد في سبيل الله حقه، سواء أكان هذا الجهاد هو الجهاد الأصغر أو الجهاد الأكبر، أي قاتل العدو الظاهري والهوى العدو الباطني، يقول أبو عبدالله الصادق(ع):

«جاهد هواك كما تجاهد عدوّك»[1]. أي كونوا مجاهدين للأهواء وللنزوات كما تجاهـدون وتكافحون العدوّ الظاهري، جاهدوا العدو الظاهري في الخـارج والعدو الباطني الكامن في النفس معاً، ولا ترخوا العنان لهذه النفس الطائشة فترغب فيما لا ينبغي، وعلى سبيل المثال لا تدع الغضب الأهوج يسلك بك طريقاً لا تُحمد عقباه.

إنك إن سحقت هوى النفس وسحقت العدو الخارجي تكون قد حقّقت النصر في الجهادين الأكبر والأصغر، لهذا يجب أن لا تتوانى عن الجهاد مطلقاً ، ولا تدع الضعف واللاأبالية تَنفذان إليك وأنت في الحرب، يقول علي(ع): «ولعمري ما عليّ من قتال من خالف الحق، وخابط الغيّ، من إدهان ولا إيهان»[2]. فهو (ع) لا يتساهل معهم ولا يلين لهم، لأن الجدّ والحزم والصرامة من عوامل الانتصار، إنه(ع) يدعو ولده الحسن(ع) إلى أن يعطي الجهاد في سبيل الله حقّه فيرى(ع) كما ينقل لنا نهج البلاغة، أن من ينهض لله ينتصر لا محالة.يقول(ع): «من أحدّ سنان الغضب لله قويَ على قتل أشداء الباطل»[3].كما أنه أوصى المقاتلين والجند الرابضين على الثغور بعدم الغفلة في ساحة الحرب،والإنصراف عن النوم وقال: «ولا

(١) وسائل الشيعة، للحر العاملي
(٢) شرح نهج البلاغة ١: ٣٣١.
(٣) (ن. م) ١٨: ٤٠٥.

تذوقوا النوم إلّا غراراً أو مضمضةً»[1].

أي لا تركنوا إلى النوم،وإن نمتم فليكن نومكم كالصائم المتمضمض بالماء ليطرد عنه العطش من غير أَن يشرب من الماء شيئاً، والجندي كذلك لو أراد طرد النعاس من عينيه فعليه أن يتمضمض بالنوم لكيلا يجد النوم إلى عينيه سبيلاً لأنه لو نام فإن العدوَّ يقظٌ وسيغتنم الفرصة ليقوم بالهجوم عليه. إنّ تمضمض الجندي بالنوم هو في الحقيقة أحد الواجبات العسكرية التي تؤكّدها الحكمة العملية في نهج البلاغة حيث يقول الإمام علي(ع): «لا تذوقوا النوم إلا غراراً أو مضمضةً». فالجندي بالاضافة إلى أنه مكلف بعدم الغفلة في جهاده الأصغر، مكلّف أيضاً بعدم الغفلة في جهاده الأكبر، إذ ينبغي لسالك طريق التربية والتعلّم أن لا يغفل وأن يكون يقظاً فليس صحيحاً أن ينام الجندي في ساحة المعركة، كما أنه ليس من الصحيح أن ينام الشخص السالك لطريق التعلم على سبيل النجاة والعاكف على تهذيب نفسه وتربية روحه أو يغفل،إذ غفلته تمهّد للعدو الباطني سبيل الهجوم.

إنّ الشيطان عدوٌّ للنفس وذو روح إنتقامية، فهو يبدأ بالهجوم على الإنسان من داخل النفس ليجعله عبداً للشهوة أو للغضب، لذلك يحسن بالإنسان ـ وهو في حربه الظاهرية أو الباطنية في جهاده للأهواء ـ أن لا يغفل لحظةً واحدةً، وأن يدفع سلطان النوم بالمضمضة لا بالشرب «لا

(١) (ن. م) ١٥: ٨٩.

تذوقوا النوم إلّا غراراً أو مضمضةً». ولأمير المؤمنين(ع) إرشاد آخر في مجال الحكمة العملية بخصوص الحرب يقول فيه: «وإنّ أخا الحرب الأرِقُ، ومن نام لم يُنَمْ عنه»[1] أي ان رجل الحرب رجل يقظ إذ لا يتلائم القتال مع النوم ولا يجتمع، ولو نام المقاتل فإن نومه سيؤدي به إلى الهزيمة لأن غريمه يقظ «من نام لم يُنَمْ عنه»، إن العدو لا ينام لحظة نوم عدوه، خاصة إذا كان العدو داهية ومن أهل الخديعة والمكر، إنه يتحيّن الفرصة ليهجم من كل جانب.

لقد جاء في إحدى رسائل الإمام علي(ع) إلى أحد ولاته وهو يصف فعل معاوية بفعل الشيطان الذي أشار الله سبحانه في القرآن الكريم إلى كيفية نفوذه ونمطه ودائراته،وأنه يقوم بهجومه من الجهات الأربع قال تعالى حكايةً عنه: ﴿ثُمَّ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خَلْفِهم وعَن أيمانِهم وعن شمائِلهم﴾[2]، فهو يهجم من الجهات الأربع وفي هذا كتب أمير المؤمنين(ع) إلى زياد بن أبيه حينما بلغه أنّ معاوية كتب إليه يريد استلحاقه به وخديعته: «وقد عرفت أنّ معاوية كتب إليك يستنزل لُبّك، ويستغل غربك، فاحذره فإنّما هو الشيطان يأتي المرء من بين يديه ومن خلفه، وعن يمينه وعن شماله ليقتحم غفلته، ويستلب غِرَّته»[3].

(١) (ن. م) ١٧: ٢٢٥.
(٢) الاعراف: ١٧.
(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ١٧٧.

إذن فالعدو المتحامل غيضاً يحاول الهجوم من جوانب عدّة، أمّا النائم الغافل فإنّه يُستغفل ويتضرر من محل غفلته.

ويقال ان الطائر حينما يُصاب بالرَّمْية لا يصاب إلّا حين غفلته عن ذكر الله، وهكذا الإنسان لا يصاب بسوء إلّا حين غفلته، ولهذا يقول علي(ع): «إنّ أخا الحرب الأرِق، ومن نام لم يُنم عنه». فالمقاتل هو من كان أخاً للحرب ومعايشاً لملابساتها وتفاصيلها وأن يكون أرقاً يقظا، إذ من يُرد الهجوم على الأهواء في حربه الباطنية وهو غافل فإنّ العدو يقضّ وسيهجم قبل أن يقوم بهجومه وهذا هو الذي حدا بأمير المؤمنين(ع) إلى أن يوصي ولده الحسن(ع) بقوله: «وقوّه باليقين ونوِّره بالحكمة» اي لا تسمح لقلبك بالنوم وبالغفلة. ولا يخفى ان لهذه الأمور دور مؤثر في وضع الخطوط العامة للجهاد الباطني والظاهري.

لقد أوصى أمير المؤمنين(ع) ولده الحسن(ع) بأن يعطي الجهاد حقّه وأن لا يقصّر فيه، سواء أكان جهاده مع العدو الظاهري أو العدو الباطني «ولا تأخذك في الله لومة لائم» أي لا تدع لوم الناس يترك أثراً على الخطوة التي تريد أن تخطوها على طريق مرضاة الله، أو العمل الذي تريد إنجازه، أو الموضوع الذي تريد كتابته،ذلك لأن اللوم سهم يريد إيقاف حركتك ومسيرك، فكن يقظاً لكيلا ينال ذلك، ولتعلم أن سهم اللوم لا يصيب قلب العاقل.ويقول(ع): «أيّها الناس!إعلموا أنه ليس بعاقلٍ من انزعج من قول الزور فيه، ولا بحكيمٍ من رضي بثناء الجاهل

عليه»[1].

أي انه ليس بحكيمٍ من يفرح بمدح الجاهلين اثر تلقيبه بلقبٍ ما أو مدحهم إيّاه أو تكريمهم أو تعظيمهم له أو ثنائهم عليه، كما أنه ليس بحكيمٍ من يترك ساحة الحرب لتهمة أو لافتراء افتُري عليه فيتنصل من التكليف والواجب بسبب سماعه لكلام باطل صدر من ظالم أو من جاهل.

إنّ أمير المؤمنين(ع) يوصي ولده الحسن(ع) بأن طريق الله الذي تسير عليه محفوف بلوم الناس يقول(ع):«ولا تأخذك في الله لومة لائم، وخُض الغمرات للحق حيث كان»أي إذا كان سعيك من أجل الحق فسر إلى نهاية المطاف وسترى أن هذا السير لا ينقص منك شيئاً، إذ الروح التي تريد السموّ والتألّق لا بدّ لها من أن تتخلّى عن الجسد الترابي، فليس للإنسان التفريط بروحه،بل له التفريط بالجسم، حيث بإستطاعته التضحية به، وبالتضحية به تزهر الروح «وخُض الغمرات للحق حيث كان وتفقّه في الدين» أي تفاعل مع الدين تفاعلاً صحيحاً، والفقه كما هو معلوم هو الفهم الدقيق، والدين هو أصول الدين وفروعه، وهو أيضاً الحكمة النظرية والحكمة العملية.

لقد تشعبت موضوعات الحكمة النظرية والحكمة العملية في نهج البلاغة إلى شُعبٍ عديدة حيث تناولنا ـ في ما مضى ـ عدداً منها، حيث اشتمل القسم المهم من الحكمة النظرية على إثبات ذات الحق تعالى وعلى

(١) اصول الكافي ٢: ٢٤٦.

إثبات صفاته الذاتية وأسمائه الحسنى، كما اشتمل القسم المهم من الحكمة العملية على تهذيب النفس وتزكيتها وتربيتها.

أمّا فيما يتعلق بالحكمة النظرية فإن استدلال أمير المؤمنين(ع) في مجال الواجب وصفاته تعالى يبدأ من وجود الحق لينتهي بوجود الخالق، فأينما كان هناك وجود ولم يكن ذلك الشيء عينه؛ فإنّه سيكون وجوداً محتاجاً إلى مبدأ يمنحه الوجود، وأينما وجد موجود أو حادثٌ فإنّه سيكون محتاجاً إلى مبدأ قديم وأزلي، وهكذا كلّما وجدنا وجوداً محدوداً فإن ذلك سيكون دليلاً على الوجود المحض غير المحدود.

إن صفة اللّامحدودية هذه هي من صفات الواجب التي اعتمد عليها أمير المؤمنين(ع) في نهج البلاغة، وهذا يعني أنّ كتاب نهج البلاغة أكّد على عدم محدودية الله أكثر من أيّ شيء آخر، حيث جعل اللّامحدودية حدّاً وسطاً وقاسماً مشتركاً للكثير من البراهين التي تثبت صفات الله لله، وقد سلّطنا الضوء على هذا الموضوع ـ إلى حدّ ما ـ فيما سبق، كما ثبت بالمنطق الرياضي وبالقوانين والأصول الديالكتيكية أيضاً أن لا سبيل للحركة إلى إله يكون وجوده محضاً ويكون فوق الحركة والسكون ومنزهاً عن التحول والتغيّر، كما لا سبيل لها إلى وجوده وإلى الصفات الذاتية لذلك الوجود، فالموجود الذي يكون حائزاً على هذه الخصائص لا يمكن إثباته بأصول الديالكتيك ولا بالمنطق الرياضي الذي تم شرحه ـ إلى حدّ ما ـ في ما مضى واستمراراً لذلك التقصّي والبحث نتناول هنا بعض

الأوصاف التي وصف الإمام علي(ع) بها الله تبارك وتعالى في النهج حيث قال: «وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له»[1].

وقد مرّ تناول هذا الموضوع لدى شرح «لا إله إلّا الله» وأنّها أي « لا إله إلّا الله» ليست عبارة مركبة من قضيتين، من نفي وإثبات، ومستثنى منه ينفي الآلهة الأخرى ليثبت وجود الله سبحانه، إن الأمر ليس كذلك، فليس معنى «لا إله إلّا الله» إنه لا إله موجود إلّا الله، بل إنّ «لا» بمعنى غير، أي لا وجود للآلهة الأخرى غير الله الذي تقبله الفطرة، فالعبارة إذن لا تعني أن ننفي الآلهة الكاذبة أوّلاً، ثم نثبت الله، إنّ « لا إله إلّا الله» لا تعني أن ينفي الإنسان الآلهة الموهومة ثم يثبت الله الحقيقة، بل معناها هو أن لا وجود للآلهة غير الله الذي تقبله الفطرة، ففي البدء يتم إثبات التوحيد، ثم يعقبه نفي الشريك، لا أن ننفي الطاغوت ثم نثبت التوحيد، كما لا تعني أن ننفي الآلهة الموهومة ثم نثبت الله الحقيقة، ذلك لأنه إذا لم يكن هناك أصل توحيدي فإنّه سوف لا يكون هناك سبيل لنفي الآلهة المختلقة، يقول(ع): «وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له» أي لا يوجد أي مبدأ غير الله وأنه سبحانه لا يقبل المشاركة أي إنّ فرض الشريك عليه هو فرض المحال لا أنه فرضُ محال، لأنه إذا كان الله حقيقة غير محدودة فلا محل لفرض إله آخر، إذ فرض الآخر يكون في حالة كون الأوّل محدوداً، وإذا كان الأوّل محدوداً

(١) شرح نهج البلاغة ٦: ٣٤٥.

فإنه يمكن للإنسان أن يملأ هذا الفراغ بفرض الثاني، أمّا حينما لا يكون محدوداً فإنه سوف لن يكون هناك فراغ،كما أنه سوف لن يكون درجة من درجات الوجود هذا إلّا أن تكون للأوّل إحاطة به، إذن لا مكان للغير وإن فرض الشريك لإله ليس بمحدود هو فرض المحال لا أنه فرضٌ محال، ثم يقول(ع): «الأوّل لا شيء قبله»[1].

فالأوّل إسم من الأسماء الذاتية للحق، وأنه سبحانه هو الأوّل بقطع النظر عن كل الأشياء، إذ إن الأوليّة هي صفة ذاتية للحق، وإذا كانت كذلك فسوف لا يوجد شيء ليكون أوّلاً غير الله، لأنه لو كانت الأولية ذات الحق عينه ووجدت هذه الأولية في غيره فإن ذلك سوف يعني سلب الشيء عن نفسه، ولهذا يقول(ع): «لا شيء قبله» إذ لا يمكن لشيء أن يكون قبل الأول بالذات، من هذا نستنتج أنّ الله هو المبدأ الأول، وأنه وحده صاحب الدرجة الوجودية الأولى، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ عدد الأول لا يجري عليه، ولو جرى عليه وكان قابلاً للثاني لما كان أوّلاً، إذ الأول القابل للثاني هو الأوّل الرياضي العددي، أمّا المنزّه عن الكمية فأوليّته سوف لا تكون عددية رياضية، وبناءً على هذا فإن الله ليس أوّلاً بنحوٍ يكون له آخر غيره، وإنّه ليس أوّلاً ليكون له ثانٍ «والآخر لا غاية له»[2]. أي إذا كانت الآخرية ذاتية للحق فإنه لا شيء

(١) (ن. م).
(٢) (ن. م).

غير الله لا بعده ولا وراءه.

إذن لا نهاية له لأنه إذا كان كمالاً غير محدودافلا مسوّغ لفرض وجود لما وراء الكمال اللاّمحدود، إذ الفرض يعني أنّ الله كامل إلى حدٍّ معيّن، ويتلو هذا الحد كمال آخر، أو أنْ يكون له وجود إلى حدّ معيّن ثم يكـون بعده وجود آخر، إن فرضاً كهذا هو فرض المحال أيضاً، ولهذا نجده(ع) يصف الله سبحانه بأنه الآخر لا غاية ولا نهاية له، كما انه لا مقصود ولا مراد سواه.

إنّ ذاتاً كهذه هي ذات غير محدودة، ولما كانت غير محدودة فإنّها لا تتـأطَّـر بإطـار شهـود العـارف، ولا بإطـار فكر الفيلسوف، لمكان محدوديتهـا، فلا سبيل لبلوغ كنـه الحق بالأفكار الدقيقة المعمّقة، ولا بالمشاهدات العرفانية، كما لا يمكن الحصول على أيّ طريق آخر يؤدّي إلى هذا الكنه، يقول(ع): «لا تقع الأوهام له على صفة»[1]. فلا حركة العقـل قادرة على أن تصف الله بما هو عليه ولا أن تدركه: «ولا تعقد القلوب منه على كيفية»[2]، أي ولا القلوب هي الأخرى قادرة على إدراكه ضمن كيفية معيّنـه، لأن القلب نفسـه والشهود والكيفية كلها خاضعة لهيمنته وإحاطته، وإذا كان الله غير محدود فيعني انه محيط بفكر المفكر وبذاته وفكرته، تماماً مثلما هو محيط بشهود العارف وبذاته وعرفانه، لذلك فلا العـارف ميسّـر له أن يسلك طريق الشهـود إلى كنـه ذات الحق، ولا

(١،٢) (ن. م).

الفيلسوف متاح له ذلك، وقد ذكر في أحد المجامع الروائية ما يوافق ما نقله المحقق الداماد رضوان الله عليه، أنه سئل الإمام المعصوم سلام الله عليه «كيف هو» أو «حيث هو» أي ما هي كيفيته سبحانه وما هي حيثيته؟ فأجاب(ع) بأن الله خالق الكيف والحيثية، ولهذا فلا سبيل للكيف ولا للحيث إليه سبحانه، إنه حيّث الحيث فلا حيث له، وعندما نتساءل كيف الله وما هو؟ فإن نفس «ما هو» و«كيف هو» مخلوقة لله تعالى، فنفس التساؤل مخلوق له عزّوجل، وكلّ الأسئلة ومعها فكر السائلين هي الأخرى مخلوقة لله، وبديهي أن ما يكون مخلوقاً له سبحانه لا يكون محيطاً به، ولا مهيمناً عليه، إذن فلا الحسابات العقلية ولا المشاهدات القلبية يمكنها أن تجد لنفسها سبيلاً إلى كنه ذات الحق.

ثم يقول أمير المؤمنين(ع): «ولا تناله التجزئة والتبعيض»[1]. أي لا جزء له ولا بعض لأنه بسيط، فلا يمكن لأحدٍ أن يزعم بأنه عرف بعض الله، كما لا يمكن فرض البعض عليه، ذلك لأن الشيء المشتمل على التبعيض يكون مركّباً من أبعاض، ومحتاجاً لأن تكون له أبعاد، والمحتاج لا يكون إلهاً، فلو كانت لموجودٍ ما أجزاء، وكان محتاجاً لها، فلا بدّ لتلك الأجزاء من أن تكون متناسقة متجانسة ليتشكل الشيء المركب بكامله، وبديهي أن الشيء المحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً. إذن فلا بدّ من أن يكون الله وجوداً مجرداً بسيطاً غير محدود: «لا تناله التجزئة

(١) (ن. م).

والتبعيض، ولا تحيط به الأبصار والقلوب» فلا العين ولا القلب، لا البصر ولا البصيرة، لا العقل ولا الشهود، لا الفيلسوف ولا العارف، يمكنهم الإحاطة بالله، والسبب هو أن الله غير محدود ولو أراد محدود الإحاطة بما ليس بمحدود؛ للزمه أن يكون غير محدود، وأن يكون غير المحدود محدوداً. في حين أن غير المحدود لا يمكن أن يخضع لإحاطة أحد: «ولا تحيط به الأبصار والقلوب» باعتبار عدم محدوديته، أمّا علامة لا محدوديته فليست أنه موجود مع الإنسان في كل الحالات وأنه موجود مع الجميع في كل الأوضاع ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[1] فحسب، بل لأنَّه موجود مع كلّ فرد في كافّة حالاته السابقة واللاحقة وبمستوى واحد.

جاء في دعاء السفر - وهو دعاء تستحب قراءته عند السفر - حيث أورده أمير المؤمنين(ع) في إحدى خطبه منسوباً إلى الرسول الأكرم(ص): «اللهمّ أنت الصاحب في السفر، وأنت الخليفة في الأهل»[2] أي إلهي إنّنا اذ نستودعك الأهل والولد عند السفر ونأتمنك عليهم فإنّك معنا في الوقت نفسه الذي أنت فيه معهم، فأنت الرفيق للمسافر والخليفة في أهله، وقال(ع) في ذيل هذه العبارة التي ينقلها عن الرسول الأكرم(ص) «ولا يجمعهما غيرك» أي لا تجتمع هاتان الصفتان إلاّ في الله سبحانه، فمن الممكن أن يكون غير الله رفيقاً في السفر إلاّ أنه لا يمكن

(١) الحديد: ٤.

(٢) شرح نهج البلاغة ٣: ١٦٥.

أن يكون نفسه أيضاً خليفة في الأهل، فليس لرفيق المسافر أن يكون هو نفسه الخليفة في الأهل، والرفيق للمسافر في آنٍ واحد، إذن من يكون رفيقاً في السفر لا يكون خليفةً، ومن يكون خليفة لا يكون رفيقاً.

إن أمير المؤمنين(ع) يقول: إلهي ليس لغيرك أن تجتمع فيه هاتان الصفتان في وقت واحد، فقد يكون شخص ما رفيقاً في السفر ويكون شخص آخر خليفة، أمّا أن يكون الشخص نفسه رفيقاً في السفر وخليفة في الأهل في وقت واحد فغير ممكن بل محال.

إنَّ علياً(ع) يرى أنّ هاتين الصفتين لا تجتمعان إلّا في الله تعالى: «ولا يجمعهما غيرك» والسبب هو: «لأن المستخلف لا يكون مستصحباً، والمستصحب لا يكون مستخلفاً»[1]. فمن كان صاحباً لمسافرٍ ما لا يكون مستخلفاً، ومن كان خليفةً عند أهله لا يكون رفيقاً له في السفر، لكونه محدوداً، فإذا كان المحدود معنا لا يمكنه أن يكون خليفة، وكذا إذا كان خليفة لا يمكنه أن يكون معنا، إنه لا يمكن أن يكون موجوداً في الأمام وفي الخلف في وقت واحد، إذ لا يمكن ذلك إلّا لله تعالى، حيث من الممكن أن يكون مرافقاً للإنسان في السفر وخليفة له عند الأهل، والسر في ذلك هو عدم محدودية وجوده سبحانه، إنه محيط بالأهل وبالمسافر معاً لعدم محدودية وجوده، فهو سبحانه يقضي حوائج أهل المسافر المخلّفين في المنزل، مثلما يقضي احتياجات المسافر التي تعترضه في الطريق.

(١) شرح نهج البلاغة ٣: ١٦٥.

إذن «ولا يجمعهـا غيرك» لأن غير الله لو كان مرافقاً لم يكن خليفةً. كما أنه إذا كان خليفةً لا يكون مرافقاً، وهذا هو معنى كونه تعالى الأوّل والآخر، والظاهر والباطن. إنّ علياً(ع) يؤكد حقيقة ان الله أولٌ في عين الحال الذي هو فيه آخر، ولا يمكن أن يكون هناك موجود غير الله أولاً وآخراً في وقتٍ واحد، كما لا يمكن أن يكون هناك موجود غير الله ظاهراً وباطناً، في وقت واحد، إذ إن الشيء إذا كان أوّلاً فإنه لا يكون آخراً، وإذا كان ظاهراً فإنه لا يكون باطناً، لمكان محدوديته، وكذا إذا كان باطناً فإنه لا يكون ظاهراً لمحدوديته أيضاً، أمّا إذا كانت هناك حقيقة غير محدودة فإنّها سوف لن تدع مكاناً للغير ليملأ ذلك المكان أو تكون له واحدة من تلك الأوصاف، لذا فهو الأول باعتبار أنّ كل الفيوضات صادرة عنه، وأنه نفسه الآخر باعتبار أنّ كل الموجودات تتحرك باتجاهه.

إن صدر المتألّهين يثبت في كتابه«المبدأ والمعاد» نحواً من الحركة الـدقيقة والرشيقة لأولئك الذين يتحركون باتجاه الله سبحانه وهم في قالب الطبيعة والمادة، وكذا لأولئك الذين يتحرّكون باتجاهه وهو في عالم ما فوق الطبيعة، وعلى أية حال فإن كل ما هو موجود مضطر ومحتاج لله، لأنه كمال غير محدود، إذ ما من شيء إلّا هو نازل منه سبحانه، باعتباره المبـدأ الأوّل لجميع الفيوضـات. وقـد أشار القرآن الكريم إلى هذين الموضوعين بقوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُهُ مَنْ في السَّمٰوات والارْض كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْن**﴾[1].فكافة الموجودات سواء التي في السماء أو التي في

(١) الرحمن: ٢٩.

الأرض تستمد العون والحاجة منه، وله في كل يوم فيض وشأن جديد فكما أن كل الاحتياجات والطلبات جديدة فإن الله سبحانه في كل لحظة فيض جديد يلبّي به الطلبات كافة ويجيب عليها، فمن جانبٍ حاجة ومسألة، ومن الجانب الآخر عطاء ومنح للوجود، وبناءً على هذا التحليل يرى أمير المؤمنين(ع) أنه لما كانت الأوّلية ذاتية له فإنه لم يبق مكان للغير ليكون أوّلاً ، ولما كانت الآخرية ذاتية له لم يبق مكان للغير أيضاً ليكون آخراً.

يقول(ع): «الأوّل قبل كلّ أول»[1].وقبليّته هذه هي الأخرى ذاتية، أي إنّ الله أوّل قبل أن تتصف بقية الموجودات بصفة الأول، وهذا يعني أنّ أوّليَّة الموجودات أوليّة نسبية محدودة غير مطلقة، ثم يقول(ع): «والآخر بعد كلّ آخر» أي إنّ الله موجود بعد كلّ نهاية.

من هذا نفهم أن الجميع يتحركون باتجاهه سبحانه وتعالى، فواحد يثبت المبدأ والتوحيد، والآخر يثبت المعاد والقيامة، ذلك لأن وجودهم ليس عين ذاتهم، فالجميع محتاج إلى المبدأ المانح للوجود، ولما كان الجميع متحركاً نحو الكمال، فإن الجميع متجه نحو القيامة، ونحو اليوم الآخر. ولا بدّ لعالم الطبيعة المتلاطم الأمواج والمتحرك من يوم ترسو سفينته فيه، وهنا للقرآن الكريم تعبير دقيق عن يوم القيامة حيث يسأل الرسول الأكرم(ص) عنه: ﴿يَسْأَلُونَك عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسيها﴾[2]فالسؤال هو

(١) شرح نهج البلاغة ٧: ٩٦.
(٢) النازعات: ٤٢.

متى سترسو سفينة الطبيعة؟ وأين سيكون وقوف الدنيا؟ ومتى سيهدأ بحر الطبيعة والمادة، هذا البحر الهائج المائج المتحرك؟ متى ستستقر هذه السفينـة وهي بهذا الإنهماك والسير؟ وبالتالي متى ستنتهي الحركة إلى الهدف حيث لا حركة من غير هدف؟ وإذا ما كانت هناك حركة ولم تبلغ مكاناً ما فإنّها حركة غير هادفة، أمّا عالم المادة والطبيعة المتحرك فإنه متّجه صوب هدف، وما أن سيبلغ الهدف والغاية فإنّه سيهدأ ويستقر.

ولأمير المؤمنين(ع) قول آخر في مجال توضيح معنى الآية الشريفة الآنفة الذكر هو: «وإن اليوم عمل ولا حساب»[1]. والمعنيّ هنا باليوم هو الدنيا التي هي يوم عملٍ لا يوم حساب، «وغداً حساب ولا عمل»[2].أي انْ غداً الـذي هو يوم القيامة يوم حسابٍ لا يوم عمل، وسيكون يوم القيامة محلاً لمحاسبة نتائج الأعمال التي نحصل عليها في الحياة الدنيا.إن علياً(ع) يوضـح أن الدنيا دار عملٍ لا دار حساب، أما القيامة فدار حسابٍ لا عمل، إذن فالسفينة الممتلئة بالعمل الكثير ستصل إلى عالم الحسـاب، وسـترسو على ساحله، حيث سيكون هناك استقرارها، أمّا الحركة يوم القيامة فهي ليست بالمعنى الذي عليه في الدنيا، وكذا التبدّل والتغيّر والعمل، وقد كان استدلال أمير المؤمنين(ع) في أصل البحث على النحو التالي: «بأوليّته وجب أن لا أوّل له»[3].أي أنه لما كان أوّلاً ذاتاً فلا

(١ و ٢) شرح نهج البلاغة ٢ : ٣١٨.
(٣) (ن.م) ٧: ٩٦ـ٩٧.

يمكن أن يكون هناك أوّل غيره أو قبله، وإلّا لاَستلزم سلب الذات منه «وبآخريّته وجب أن لا آخر له»[1]. أي لما كان آخراً ذاتاً فليس من الممكن أن يكون له آخر، وإذا ما وُجد شيء غيره وكانت له نهاية فإنه سوف لن يكون هو، لأن سلب الآخرية من الله سبحانه يعني سلب الذات منه، وسلب الشيء من نفسه محال، وما دامت الآخرية ذاته فإنه لا آخر له، وهكذا أوّليته.

ثم يقول(ع): «وأشهد أن لا إله إلّا الله شهادة يوافق فيها السرُّ الإعلان، والقلب اللسان»[2]. أي انني أشهد بهذا التوحيد شهادة يوافق فيه سرّي وباطني وضميري الإعلان، ويوافق فيه قلبي اللسان، فإذا ما وحّدت الله تعالى بلساني فإنّي قلباً موحّد أيضاً. إن التوحيد - في الحقيقة - راسخ في قلب أمير المؤمنين(ع)، وإنّه من الراسخين في العلم حيث أحاط علم التوحيد به إحاطة كاملة، فلا يفكّر إلّا في الله ولا يسعى إلّا لمرضاته، ولا يعمل إلّا بتعاليمه وإرشاداته.

إن التوحيد إذا رسخ في قلب موحّدٍ فإنه سوف لا يدعه يفكر بغير ما يحبّه الله بل ولا يساوره ذلك. فهو لا يصطبغ بصبغة لا يرتضيها الله ولا يعمل ما لا يحبه، وعلي(ع) حينما يقول: إنّي أشهد بالتوحيد شهادة يطابق فيها الباطن الظاهر، ويتطابق اللسان فيها مع القلب فإنّه يعني أن التوحيد لم يكن لينطق به اللسان فحسب، بل استوعب روحي وملأ

(١ ، ٢) (ن. م).

قلبي، وإنه لم يكن ليملك ظاهري فقط، بل أحاط بباطني أيضاً، إنّه(ع) يقول إذا كان الله ذاتاً ظاهراً أو ذاتاً باطناً فإنّي موحّد في الظاهر وموحّد في البـاطن أيضـاً، وإذا كان الله أولاً وآخراً، فإنّي معترف بلساني بهذه الوحدانية للحق، ومقرّبها مثلما أني مقرّ بلسان قلبي، فكما أن شيئاً لو حلّ في مكانٍ وانتشر فيه فإنّه سوف لن يبقى محلّ لغيره، وهكذا هو الوجود اللّامحدود لله لم يُبق محلّاً لغيره، فلا شريك له، لأن التوحيد إذا غمر قلب موحـد فإنّه سوف لا يدع مجالاً لغيره سواء أكان هذا الغير باطنياً أو ظاهرياً، وسواء أكان هوى للنفس أو غير ذلك، أي سواء أكان رغبة باطنية أو رغبة ظاهرية، إنّه يحول دون انخداع الإنسان بخدع الباطن، كما أنه يحول دون تأثير المكر الظاهري في النفس، والسبب في كل ذلك هوعدم وجود محل للغير. إن رسوخ التوحيد في نفس الإنسان لا يبقي محلاً للمكر، ولا يسمح له بالتحرك من الداخل أو بالهجوم من الخارج، وبهذا لا يتعرض الانسان لإعتداءات العدو الظاهري ولا لاعتداءات العـدو الباطني، ذلك لأن التوحيد قد غمر ساحة الوجود كلها، يقول الصـادق(ع): «جـاهـد هواك كما تجاهد عدوك»[1]. أي قاتلوا أهواءكم وميولكم الباطنية مثلما تقاتلون الأعداء الظاهرين، ولو هجمت نزوة أو هوى من الداخل ووفقت في هجومها فإنها تكون قد وجدت لها محلاً خالياً في القلب وهذا المحل هو من نوع ذلك الهوى، وذلك المكان الذي جاءت

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٢٢.

وانطلقت منه، ولكن إذا غمر الاعتقاد بوحدانية الحق كل ساحة النفس، وغطّى التوحيد صفحة القلب ونوّره، فإنه سوف لا يكون هناك محل للهوى.

إن علياً(ع) يستدل على ما تقدم حيناً بقوله: «والله اني ليمنعني من اللعب ذكر الموت، وإنه ليمنعه من قول الحق نسيان الآخرة»[1]. أي أن الفرق بيني وبين معاوية هو أن ذكر الحق يمنعني عن قول الباطل، أما ما يمنع معاوية عن قول الحق فهو نسيان الآخرة، إن أمير المؤمنين(ع) يقول إن اشتغالي بذكر الموت الذي هو حدٌّ للآخرة وبوّابة ومدخل لعالمها حيث يرسو عالم الطبيعة فيها ويستقر على شواطئها لم يدع لي فرصة الاشتغال باللعب. إذ التوحيد الغامر لساحة النفس لا يدع للنزوة وللهوى محلاً ولا مكاناً، وبالإضافة إلى ذلك فإنه يحول بين الإنسان وبين الخوف من العدو الداخلي والخارجي، وإذا حاول العدو البحث عن ثغرة للنفوذ فإنّه سوف لا يفلح حتى لو مارس النفوذ من خلال القيام بعملية هجومية، إذ أن العدو تارةً يكون قد احتل موقعاً على الأرض وتارةً يحاول التوغل في الأراضي وفتح ثغرة فيها بهجوم يقوم به.

إن أمير المؤمنين(ع) يقول:إن روحه مغمورة بالتوحيد ولا يوجد فيها أي محل خالٍ لينفذ إليه العدو، أو لتكون مستقراً له، هذا من جانب،

(١) شرح نهج البلاغة ٦: ٢٨٠.

ومن جانب آخر فإنَّ أهل الثغور يكونون يقظين، ولا ثغرة ـ في أوساطهم ـ مفتوحة للعدو كي ينفذ منها أو يخترقها، والسبب ـ كما قلنا ـ هو أن التوحيد إذا غمر ساحة النفس فإنّها ستكون يقظة في كل جوانبها، وهل لروح الإنسان من نوم؟ إنَّها في حالة يقظة سواء أكان الإنسان يقظاً أو نائماً، ذلك لأنَّ الروح لا تنام، ولو نام الإنسان فإنّ مقداراً جزئياً من الروح هو الّذي ينفصل عنه على شكل نوم، وإلاَّ فإنّ الارتباط بين الروح والبدن لو انقطع بنحو كامل فانّ ذلك يعني الموت.

إن الموت هو خروج الروح من البدن، وانعتاقها من سجنه، هذا السجن الذي يخرج منه قدر من الروح عند النوم، أمّا عند الموت فإنّ الروح تخرج بأكملها، إذن فلا تنام الروح مطلقاً، كما أن الروح إذا لم تكن موحِّدة فإنّها ستكون عرضة للأخطار، فمثلما أن كثيراً من الكمالات ينالها الإنسان عبر عالم النوم فإنّه في الوقت نفسه يكتسب عبر هذا العالم الكثير من الموبقات التي يبتلئ بها الإنسان إثر وساوس الشيطان التي يوسوس بها في النفس.

والنفس الملوثة السيئة لو استيقظت فإنّها ستزيد البدن الملوث تلوثاً.

إن أمير المؤمنين(ع) لكي يثبت أن لا سبيل للعدو إلى الاشخاص اليقظين يقول: «وإن أخا الحرب الأرِقُ، ومن نامَ لم يُنَمْ عنه» فرجل الحرب المقاتل يقظ عادة وذلك لتلازم الحرب واليقظة تلازماً لا ينفك، فمن نام لم يَنمِ العدو عنه، بل يحاول استغفاله، إذ من عادة الشيطان استغفال

الإنسان من النافذة والطريق الذي لم يبصره، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الخطر بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُه مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾[1].أي إن الشيطان وأعوانه يرونكم من المكان الذي يشكل عليكم رؤيتهم منه انهم يستغفلون ويوسوسون ثم يهجمون عليكم، أمّا إذا عرف الإنسان الطريق الذي يسلكونه وأحكم سيطرته على منافذه ومساراته كافة فإنّه سوف لا يستغفل ، وسيرى الشيطان ببصيرته لا ببصره، ولهذا يرى علي(ع)، أن الإنسان المقاتل يقظ لا ينام ويدقق النظر في كل خاطرة تخطر بباله وهو بهذا مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذينَ اتقَّوْا اِذا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإذا هُمْ مُبْصِرونَ﴾[2].

أي إن الإنسان المتقي يتمتع برؤية توحيدية قادرة على إيقاظه فور تعرض نفسه لأدنى مواجهة شيطانية تريد مسّها بسوء فيتنبّه لها ويطردها.

إن علياً(ع) يشبّه روح المؤمن بالكعبة، ويرى أن الشيطان لو اَراد الطواف حول كعبة القلب ودخلها بلباس الإحرام، واَراد فتح طريق بالوسوسة إلى القلب، إستيقظ المؤمن وتنبّه قلبه:﴿إِنَّ الَّذينَ اتَّقَوْا﴾ أي أولئك المتحلّون بالتقوى:﴿إذا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ أي إذا اَراد طائف شيطاني أن يقوم بمواجهة ما، ويطوف حول كعبة القلب

(١) الاعراف: ٢٧.

(٢) (ن. م): ٢٠١.

﴿تـذكّـروا﴾ أي إنّهم استيقـظوا وفهموا أنّه الشيطان جاء بهيئة طائف يدور حول كعبـة القلب ليجـد له طريقاً إليه ﴿فإذا هم مبصرون﴾ أي متذكّرون مستيقظون وناظرون إليه ومستعدون لدفعه ومواجهته، وما دعوة القرآن الكـريم إلى الاستعـاذة بالله من الشيطان إلّا كالـدعوة إلى الاحتماء بالملاجىء عند إعلان الخطر، ولا يكفي أن يقول الإنسان عند حدوث خطر ما «أعـوذ بالله من الشيطان الرجيم» فحسب، بل لا بدّ له من الاحتماء بملجأ، والملجأ من هذا الخطر هو التوحيد. إن رسوخ التوحيد في قلب الإنسان يعني أنه توفّر على الملجأ المطلوب والذي سيحميه من نفوذ الآخرين اليه، لقد سلّط أمير المؤمنين(ع) الضوء على هذا الأمر، ورسم هذه الصورة بعبارات مختلفة بليغة وقيّمة، ففي خطبة له يصف بها المؤمن والعبـد المخلص لله، المغمـور بالعنـايات الإلهية ويقول: «فزهر مصباح الهدى في قلبه»[(١)]. أي ان مصباح الهداية أضاء قلبه فلم يعد مظلماً. وبديهي أن الظلمة تمهّد السبيل أمام العدو حيث يتخذها ستاراً لمروره وهجومه، أمّا إذا كان الإنسان يقظاً فإنّ العدو سوف لا يتمكن من النفوذ إلى القلب، سواء أكان العدو باطنياً أوخارجياً، ثم يواصل أمير المؤمنين وصف هذا الشخص ويقول: «فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس»[(٢)]. أي إن هذا الإنسان الموحّد له من اليقين بالتوحيد ما يؤهّله لرؤية وحدانية الحق كنـور الشمس بلا وهم أو ترديد «فكـان أول عَدْلِـهِ نفي الهوى عن نفسه»[(٣)]. أي ان أول خطوة كان قد خطاها على طريق العدل وفي مسار

(١) (٢، ٣) شرح نهج البلاغة ٦: ٣٦٣.

الخط الـوسط هي طرد الهوى من ساحة النفس، وبديهي أنه بعد أن يتمكن من طرد العدو الباطني سيكون قادراً على طرد العدو الخارجي من غير عناء.

إن سحق الإنسـان للعـدو البـاطني يؤهّله لأن لا يخاف العدو الخارجي، حيث إنّ الخوف من العدو الخارجي ما هو إلّا وسوسة يوجدها العدو الباطني في داخل النفس، لذا فإن الإنسان ما أن يدرك ويثق بأن التضحية بالنفس ستؤدّي به إلى الحياة الأبـدية، فإنّه عندئذٍ سوف لا يخاف من شيء، لأن الوسوسة الباطنية هي التي تظهر العدو الخارجي عظيماً وذلك بالخوف.

ويواصل أمير المؤمنين(ع) حديثه بالقول: «يصف الحق ويعمل به، لا يدع للخير غاية إلّا أمّها»[١]، أي أنه لا يدخر وسعاً من اجل الخير إلّا بذله، ولا هدفاً إلّا سار إليه، «وقد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه»[٢]. فكان قد رسخ القرآن الكريم ـ هذا الكتاب السماوي ـ في نفسه رسوخاً بحيث اصبح قائده ورائده وإمامه، كما اصبح هو الآخر جزءاً لا يتجزأ من أمّة القرآن وتابعاً من تابعيه، فأخذ القرآن بيده «فهو قائده وإمامه»، وإذا صار القرآن إماماً للإنسان وقائداً وزعيماً له فإنّه «يحلّ حيث حلّ ثقله»[٣]. ويضع رحله حيثما يضع الحمل الثقيل للقرآن رحله، هذا الرحل ذو الثقل والوزن النفيس الغالي «وينزل حيث كان منزله»[٤]. أي

(١ و ٢ و ٣ و ٤) شرح نهج البلاغة ٦: ٣٦٣.

ويقف في كل موقف أراده القرآن، لأن القرآن قد غمر روحه، فلم يبق محل خالٍ للهوى لتكون أزمّة الأمور بيده، وإذا إما أمسك القرآن بأزمّة أموره وأصبح إمامهُ فإن الحكمة النظرية«أي التوحيد»،والحكمة العملية «أي تهذيب النفس وتـزكيتها، وذكر الموت والمعاد»ستسيران معاً بقيادة القرآن الكريم.

إن النتيجة المتمخّضة عن الحكمة والتي اعتمدها الكتاب والسنّة كثيراً هي تهذيب النفس وتربيتها، فقد روي عن الرسول الأكرم(ص) قوله: «رأس الحكمة مخافة الله» ذلك أن الخوف من الله هو أساس الحكمة وأبرز معالمها، والمقصود من الخوف هنا هو الخوف العقلي لا النفسي، أي ليس المقصود من الخوف الخوف من عذاب الله وجهنّمه المنبعث من حب الـذات، بل المقصـود منـه الخوف العقلي الذي هو عبارة عن الخشية والتقـديس للمقـام الـلامحـدود، قال تعـالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[1]. ولكي يكون الإنسان حكيماً ينبغي له أن يتعفف عن السفاهة إذ السفاهة والحكمة لا يجتمعان، كما ان السفيه لا يمكن له أن يكون حكيماً، ذلـك لأن الحكمـة هي أن يعرف الإنسان نفسه ويعرف بداية الوجود ونهايته، وأن يدرك أنه محتاج، وأن لا يستعين إلاّ بذلك الخالق العالم بحاجته والقادر على قضائها، أمّا السفيه فهو الشخص الذي لم يعرف نفسه، ولم يدرك أنه محتاج، ولم يعرف من الخالق القادر على قضاء حاجته

(١) الرحمن: ٤٦.

لعدم رجوعه إلى ربه، أو إنّه إذا رجع إلى أحد فإنّه يرجع إلى من هو مثله، وقد جاء في الصحيفة السجادية عن السجاد(ع): «ورأيت أن طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه وَضَلَّةٌ من عقله»[1].

أي أن المستعين بغيره ما هو إلّا مستعين بمحتاج مثله، وما طلبه للشيء من غيره إلّا لسفاهة فكره وقلّة عقله، إذ السفيه الضالّ هو المحتاج لغير الله تعالى، والسبب في ذلك هو أن المستعان به محتاج (كالمستعين) غير قادر على قضاء حاجة محتاج آخر، وبما أنّ مصدر كل هذه السفاهات والمتاهات هو مكر الدنيا والتعلّق بها فقد قال النبي(ص): «حُبُّ الدُّنْيا رأسُ كُلِّ خَطيئَة»[2].

إن بحث هذا الموضوع ينبغي أن يُتناول من منظار نهج البلاغة، فمع أن أمير المؤمنين(ع) يحذر في العديد من خطبه من خطر الدنيا إلّا أنه يحلّل الموضوع في خطب أخرى ويبيّن فيها عدم قيام الدنيا بالخداع دائماً، وأن الإنسان غير العاقل هو الذي ينخدع، أمّا الدنيا فليست بخادعة، لأنها لا تعدو أن تكون وسيلة لا غير، وأنها لو كانت خادعة لتكتّمت على الحقيقة وعلى الواقع، ولأسدلت الستار بمكرها على مرارتها، إذ أن الخداع والمكر هو أن يكون هناك تصنُّع وتظاهر بالجمال في الوقت الذي يكون فيه الشيء مرّاً ومفجعاً في باطنه وفي داخله، أمّا إذا كان هناك

(1) الصحيفة السجادية، الدعاء: ٢٨.

(2) الكافي ٨: ٣٦٣.

موجود يعلن عن الظاهر الجميل، وعن الباطن القبيح معاً ويسلّط الضوء على عاملي الجذب والدفع، الفرح والغم، في الأشياء فإنّه لا يكون خادعاً.

إن الدنيا ـ في الحقيقة ـ وسيلة الخداع لا سببه، ولهذا ينبغي البحث عن المسبب الحقيقي وعن علّته، ومنع هذه العلّة من الإستفادة من هذه الوسيلة، بل وسلبها منها، ومع أنه جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا﴾[1]. وجاء في أقوال المعصومين عليهم السلام ما يتطابق معه، خاصّة ما حذّر به أمير المؤمنين(ع) من الدنيا ومن خداعها، إلّا أن علياً(ع) كان قد بحث هذا الموضوع بدقّة،وأكدّ على أن الدنيا لا تخدع مطلقاً، وأن الإنسان هو الذي ينخدع، وهو الذي يجعل الدنيا وسيلة بيد الخداع والمكر من غير أن يلتفت، ومن هنا يكون عرضةً للصدمات وللأضرار.

لقد تناول أمير المؤمنين(ع) هذه المسألة في عدد من المواطن بإختصار، واعتبر أن أصل الخداع ينبع من الدنيا، إلّا أنه عند تحليله للموضوع يقول إن الأمر ليس كذلك.

يقول(ع) في خطبة له: «فعليكم بالجدّ والاجتهاد»[2]. أي عليكم بالسعي وبذل الوسع ثم يوصي(ع) ويقول: «والتأهّب والاستعداد، والتزوّد في منزل الزاد»[3]. أي عليكم بتهيئة الزاد واعداده في عالم العمل الذي

(١) لقمان: ٣٣.

(٢، ٣) شرح نهج البلاغة ١٣: ٥ـ٦.

نعيش فيه اليوم حيث لا فرصة بعد الموت، قال تعالى: ﴿وَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنيا﴾ أي لا تخدعكم هذه الحياة الحقيرة الدانية السريعة الزوال بالرغم من أنها خدعت السالفين «كما غرّت من كان قبلكم من الأمم الماضية»[1]. ثم يتابع كلامه(ع) ويقول: «فاحذروا الدنيا»[2].

وعلى أيّة حال فقد اتضح ـ فيما سبق ـ أن كل ما يصدّ عن الله هو دنيا، سواء أكان ذلك مالاً أو ولداً أو مقاماً أو تدريساً أو تأليفاً أو تدويناً لكتاب. فكل ما يحول بيننا وبين الله هو دنيا، وقد يبدو للإنسان في بعض الأحيان وهو متقمّص لباس التأليف والتدريس أنه سائر في طريق الله، وإذا به يكتشف أنه كان يسير في طريق الشيطان ويخضع لولايته، لأنه يلتذّ لإقبال الناس عليه، ويضطرب لإعراضهم عنه، إنه يلتذّ حينما يصغي المستمعون لكلامه، كما يلتذّ لاحترامهم له، ويفرح لذكر اسمه بين الناس، ويحزن ويتألم عندما يغفل الناس ذكر اسمه ويُعرضون عن ذلك، إنه يرغب في أن يشغل حيزاً في قلوب الناس قبل أن ينفذ قوله إلى قلوبهم، إنّ همّاً كهذا هو دنيا، وكل ما يصدُّ عن الله فهو دنيا. وإذا ما كان الصادُّ عن الله هو العلم فإنّه دنيا، ودنيا كهذه وحجاب كهذا يكون أغلظ وأحلك وأمنع من الحجب الأخرى، يقول(ع): «فاحذروا الدنيا

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ٥ ـ ٦.

(٢) (ن. م).

فإنّها غدّارة غرّارة خدوع، معـطية منوع، ملبسة نزوع»[1]، إنّها مكّارة خادعة تعطي حيناً وتمنع آخر، تُلبس الشخص لباس المقام والسلطة تارة، وتسلبه تارة أخرى، ثم يصفها أمير المؤمنين(ع) فيقول: «لا يدوم رخاؤها، ولا ينقضي عناؤها، ولا يركد بلاؤها»[2].

أي إنّ الدنيا هي العالم الذي لا استمرار ولا بقاء للراحة فيها، ولا انتهاء لمشقتها ولا توقف لامتحانها ولبلائها. وتعبير الإمام(ع) هذا يتطابق مع بقية تعابيره التي يصف بها الدنيا بأنها عالم غرور بل وأنها تغر الإنسـان، إلّا أنه(ع) مع هذا يقوم بتحليل هذا المعنى في الخطبة التي يستشهد فيها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[3]. ويرى أن الإنسان يغترُّ بربه تارة فينخدع بقوله إنّ الله غفور، وإنّه رحيم، وأنه يعفو، في حين أن الأثر المرّ للذنب فوق طاقة البشر، يقول(ع) في هذه الخطبة العميقة الغور، إنّك إن أنعمت النظر جيداً فسترى أن الدنيا لم تخدعك «ما الدنيا غرّتك»[4]. لعدم خداعها «ولكن بها اغتررت»[5]: أي إنـك أنت الذي انخدعت ولم تقم هي بعملية الخداع، فالسراب ـ في الحقيقة ـ لا يخدع ومن ينخدع به فهو غير عارف بالطريق ولا هو من

(١) شرح نهج البلاغة: ٦.

(٢) (ن. م): ٦.

(٣) الانفطار: ٦.

(٤ و ٥) شرح نهج البلاغة ١٢. ٢٣٩.

أهله وأنّه ممّن يرى الشحم فيمن شحمه ورم «استسمن ذا ورم»، يقول المتنبي:

اعيذها نظرات منك صادقة | أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم[1].

فورم اليد وانتفاخها لا يعني أنها معافاة، وأنها تتمتع بشحم ولحم، بل هو الورم أو الانتفاخ غير الطبيعي ليس إلّا ، ومثلها مثل السراب المشابه للماء فإنّه لا يقوم ـ في الحقيقة ـ بالخداع، وعلى هذا فالدنيا وسيلة للعمل، فهي قد أعلنت بكل صراحة عن وجهيها ... أعلنت عن الجانب الظاهر وعن الجانب الباطن معاً، ولم تخف واحداً منهما، إذ بدايتها ونهايتها معروفة لا غبار عليها، إنّها أعلنت عن الوجه الظاهر والباطن معاً، أعلنت عن ظهر ما ينضوي تحت لوائها وبطنه، عن مبادرتها وفعلها، عن موفّقيتها وانتكاستها، إذن فهي موجود لا يخدع، وإلّا فإنّها لو كانت خادعة لأظهرت باطلها بمظهر الحق، ولأبرزت القمة وتخفّت على الحضيض والإنحدار، إنّها لو كانت كذلك لأخفت المصائب والغموم، ولو أنها عملت ذلك لكان هو الخداع بعينه، لكنّها كشفت عن الوجهين، فهي بهذا ليست خادعة ولا ماكرة، وكذا الإنسان إذا ما كانت له خصلتان وكشف عنهما فإنّه لا يكون ماكراً، لهذا يرى أمير المؤمنين(ع) أن الدنيا لا تخدع، بل الإنسان هو الذي انخدع وما هي إلّا وسيلة للمكر لا أكثر، وقد جعل الإنسان هذه الوسيلة في متناول العدو، كما إنه(ع) يرى أن

(١) ديوان ابي الطيب المتنبي: ٢٧٠.

الإنسان وباختياره أغمض عينيه فاستغفل العدو إغماضه فتسبب ذلك في حصـول الخداع، أي إنه نفسه كان يمتلك الأرضية المناسبة لذلك، يقول(ع): «وحقاً أقول، ما الدنيا غرّتك، ولكن بها اغتررت»[1].أي إن الـدنيا لم تقم بعملية الخداع بل أنت انخدعت، إنها مثلما كشفت عن حلاوتها كشفت لك عن مرارتها «ولقد كاشفتك العظات»[2].أي إن الدنيا أرتك البساتين والقصور مثلما أرتك القبور والموت والمستشفيات، وأرتك الشباب والعافية والسرور مثلما أرتك الهرم والشيخوخة والمرض والقلق، لقد كشفت عن كلا وجهيها «وآذنتك على سواء»[3].أي كشفت عن علائم السرور والغم معاً، «ولهي بما تعدك من نزول البلاء بجسمك، والنقص في قوتك، أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تغرّك»[4].أي أن الدنيا أوعدت فأوفت، وقرعت ناقوس الخطر فأنذرت بتجاوز العمر عند بلوغ الأربعين عاماً، إنّها أنذرت بأن اللذات قد انتهت وأنك قد استهلكت كل ما هو كائن وموجود، ولو كان هناك مستقبل زاهر فإنه سوف لن يكون أكثر حظّاً ممّا مضى، ولهذا ينبّه أمير المؤمنين(ع) إلى أن الدنيا حذّرت الإنسان وأفهمته بأنّها ستسلبه النعم الإلهية كافة عند انقضاء قدر من العمر، وقد رأيت كيف سلبت، إنها حذّرت من أنّ كل قدرة ستستبدل بالعجز، وقد شاهدت ذلك، ولكنّك مع كل هذا تنسى كل تحذير وتتغافل عنه.

(١) شرح نهج البلاغة ١١: ٢٣٩.
(٢، ٣، ٤) (ن. م).

إن الفنـاء يطال كل الألقاب والسمات، وقد رأيت كيف فنيت، ورأيت كيف ينتهي الجاه.إذن فالدنيا لم تخطيء بحقك، إنها وعدت وأوفت بوعـدهـا «ولـربّ ناصـح لها عندك متهم»[1]. أي إنك تتهم توجيهاتها ونصائحها وعبرها ولا تتعظ فأنت الذي انخدعت ـ في الحقيقة ـ لا الدنيا خدعتـك، إذ إنها لو أرتـك السـلامة والعافية وأخفت عنك المستشفى والمقبرة لكانت قد خدعتك وغشّتك، ولكان مثلها مثل من يخلط الحليب بالماء ويقدمه للمشتري من غير أن يعلم، وهذا هو الخداع والغش، إلاّ أن الدنيا لم تفعل ذلك بل دلّت على السرور والغم معاً، فهي ما دامت قد كشفت عن الرُقي والإنحطاط ... عن السموّ والسقوط، وكشفت عن وجهيهـا فإنّها لا تكون خادعة «وصادق من خبرها مكذّب»[2]. أي إن كثيرين أولئك الذين يتحدثون لك عن حوادث الدنيا وإنها لغز لكنّك تكذبهم وتقول لهم ليس الأمر كذلك «ولئن تعرّفتها» أي لو أردت معرفة واقع الدنيا وحقيقتها وماهيتها فلا بدّ لك من قلب صفحتها لترى وجهها الثاني، إذن أنت لم تقلب الصفحة لا أنها هي التي لم تبدها ولم تظهرها، إنّها جاءت بالصفحتين معاً لكنّك أنت الذي لم تر إلاّ صفحةً واحدة، لقد قالت إنّي جئتكم بالصفحتين، بصفحة السرور وصفحة الغم.

ثم قال(ع): «ولئن تعرّفتها في الديار الخاوية، والربوع الخالية، لتجـدنّها من حسن تذكـيرك وبلاغ موعظتك، بمحلّة الشفيق عليك،

(١) و(٢) شرح نهج البلاغة١١: ٢٣٩.

والشحيح بك!»[1]. أي لَوْ زُرْتَ المقابر وتفقدت ديار من رحل من الظالمين بعد تمتعه بها وتركها للآخرين وللمستضعفين لتجدنّ أن الماضين والراحلين لا خلود لهم، كما أن القاطنين أيضاً لا بقاء لهم، وستدرك ايضاً أنّ الدنيا صديق مشفق، كاشفك الحقيقة وأظهر لك كل ما عنده، فالقصر الذي كان بالأمس بيد طاغوت واليوم بيد مستضعف، دليل على نصح الدنيا وإرشادها لك. إنّها بكشفها عن الوجهين تدلّل بوضوح على أنّها غير راغبة في خداع الإنسان، إذ إنّها خلق الله وقد أحسن خلقها، وجمال خلقها هذا هو الجانب المنسوب إلى الله سبحانه، إن وجهها الحسن يتجلّى في كشفها عن الأحداث المؤلمة، وهي بهذا تؤكّد كونها صديقاً حميماً ومشفقاً على الإنسان، هذا فضلاً عن رغبتها في هدايته واستقامته، إذن فالدنيا دار جميلة وعالم جميل لمن نظر إلى وجهيها وتفحصّهما «ولنعم دار من لم يرض بها داراً»[2]. إنّها محل جيد لمن يفهمها على أنها ممرٌّ لا مقرٌّ، وهو خلاف التعامل الذي يتعامل به الماركسي، إذ يرى أن حياة الإنسان لا تعدو كونها الحياة الدنيا لا غير، وأنه سيفنى بعد الموت ويكون كالشجرة اليابسة، أمّا الإنسان الإلهي فيرى أن الموت لا يعدو خروج الروح من قفص البدن، وأن الإنسان في إطار جسمه وفي إطار الطبيعة والدنيا حاله كحال الأسير يبحث عن الحرية وعن التحليق في عالم الأبد.

إن الإنسان ـ في الحقيقة ـ لو يدرك أن الدنيا طريق ووسيلة لا

(١، ٢) (ن. م).

هدف، وأن الهدف هو أمر آخر أسمى منها لبذل الجهد من أجل الوصول إليه، ولما فرط به ولأعدَّ له الزاد والراحلة.

إن جمال الدنيا يكمن في كونها طريقاً، ومن أراد بلوغ الهدف فلا بدّ له من سلوك الطريق، ولا بدّ له من وضع القدم عليه «ولنعم دار من لم يرضَ بها داراً».

فمن لم يتخذ الدنيا مقراً واتخذها ممرّاً فإنّها ستكون محلًا ومقاماً جميلًا جداً، وطريقاً سهلًا «ومحلٌّ من لم يوطّنْهَا محلاً!»[1]. أي من لم يتخذها موطناً ومقاماً ولم يسمح لنفسه بأن تتعامل معها على انها دار استيطان، ولم ير أنه من أهلها بل يتعامل معها على أنه عابر وسائر لا بنحو المتوطّن والمستقر، ذلك لأنه ليس هو من أهلها، كما أن من يتعامل مع الدنيا على أنها طريق فلا بدّ له من أن يكون متحركاً.

أمّا من اعتبرها وطناً ومقراً فإنه سيتوقف عندها وسيكون راكداً، وهذا هو شأن من يصل الوطن عادة. ولهذا نجد الإنسان المادي محبّاً للمال أو للجاه، ومتوقفاً عندهما من غير سعي إلى الآخرة ومن غير أن يضع قدماً واحدة على طريقها، إنه صدّق واعتقد بأن الدنيا وطن، ولهذا توقف عندها، أمّا الإنسان الإلهي فإنّه أدرك أنّ الدنيا مَمَرّ وأن الهدف هو أمر آخر ولا بد من اتخاذ هذا الممر، وهذا الطريق مساراً لا هدفاً، وإذا كانت كذلك كانت محلاً خصباً لمن عرفها وتعامل معها على أنها طريق لا وطن

(١) (ن. م).

«ومحل من لم يوطّنها محلاً! وإن السعداء بالدنيا غداً هم الهاربون منها اليوم»[٢]

إن السعـداء غداً هم الفارّون من الدنيا المانعون لغير الله من النفـوذ إليهم أو الانتصار عليهم، إنّهم فرّوا منها ولم تتعلّق قلوبهم بها، فعمروا الدنيا بمقدار ما هي عليه كطريق لا منزل، ولم يفدوها بالروح.

وخـلاصة التحليل المتقدم للدنيا يشير بوضوح إلى عدم قيامها بعملية الخداع مطلقاً، وان الإنسان في الحقيقة ينخدع إلّا أن انخداعه لا يمتُّ إلى الدنيا بصلة، فمن هو مسبب الخداع وفاعله إذن،وما هي ماهيته؟

لقد اتضح مما تقدم أن الدنيا وسيلة للخداع وليست سبباً له، وأن الإنسان صريع هذا الخداع، إلّا أنّنا لو توخّينا الدقة لوجدنا أن الإنسان نفسه هو الفاعل والمسبب القريب للمكر وللخديعة، أما دور الشيطان فإنّه الفاعل البعيد، وإن الوساوس الشيطانية ومن خلال النفس المنحرفة المـدنّسـة بالإنحراف تقوم بتحريك الإنسان، إنّها تبدأ بافتتان القلب وخداعه من خلال إراءة الإنسان الجانب الجميل والحسن للفعل، وإسدال الستار على الجانب القبيح والمفجع ليقع الإنسان في شرك المكر.

إن علياً(ع) شرح هذا الأمر مفصلاً، وبيّن كيفية علاجه، وأكد على أن الإنسان لو اتخذ الدنيا طريقاً فإنّه سوف لا يخدع، أمّا من يراها على أنها هدف فإنّه لا محالة سيسقط في فخّ المكر.

(٢) (ن. م).

يقول(ع): «ومن أبصر بها بصّرته، ومن أبصر إليها أعمته»[1]. أي إن من نظر إلى الدنيا على انها آلة ووسيلة لا هدف «بصّرته» «وايقظته» «ومن أبصر إليها» ونظر إليها على أنها هدف لا وسيلة فإنّها ستعميه. ولكي يثبت أن الدنيا بريئة من خداع الإنسان، وأن الإنسان هو الذي ينخدع لا بدّ من معرفة الجهة التي تقوم بعملية الخداع هذه.

وللجـواب على هذا التسـاؤل نقـول إن لهذه النفس في باطن الإنسـان درجات وقوى ومراتب، والتسويل هو واحد منها حيث يقوم بإظهار القبيح جميلاً أو إنّه يكشف عن الوجه الجميل ويسدل الستار على الوجه القبيح للشيء ذي الوجهين القبيح والجميل، وهذا هو التسويل، ومَثَلُه مثل اللوحة اللطيفة التي يكون أحد وجهيها جميل والثاني قبيح.

إن عمل النفس المسوِّلة يبدأ أولاً بتشخيص ميول صاحبها وما يتعلق به قلبه، ثم تقوم بتزيين ذلك الشيء عبر طريق الباطل وتظهره على أنه جميل، أو إنّها تظهر الباطل حقاً، أو إنّها تظهر جانب الباطل على أنه حق ولا تكشف عن الحق في الشيء الذي يكون له جانب حق وجانب باطل. إن هذا الفعل هو فعل النفس المسوِّلة، وفعلها هذا هو الذي نسمّيه التسويل.

لقد نبّه القرآن الكريم إلى خطر النفس المسوِّلة، وأشار إلى أنها تُظهر حتى قتل الأخ أو إلقاءه في البئر على انه فعل جميل، ولهذا حكى

(١) (ن. م) ٦: ٢٣٨.

القرآن الكريم على لسان يعقوب(ع) قوله لأبنائه: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُم﴾[1]. أي إن نفسكم المسوِّلة هي التي زيّنت لكم فعل إلقاء اخيكم في البئر واظهرته على أنه عمل جميل فأقدمتم عليه، كما نبّه القرآن الكريم في أكثر من آية إلى أنّ استبدال الشرك بالتوحيد هو من خداع النفس المسوِّلة، ونبّه القرآن الكريم في أكثر من آية إلى أنّ استبدال الشرك بالتوحيد هو من خداع النفس المسوِّلة، ونبّه أمير المؤمنين(ع) أيضاً إلى أن الإنسان إذا كان يقظاً فإن يقظته هذه ستهديه إلى معرفة القبيح والحسن وتشخيصهما، وإذا عرف ذلك فإنه سوف لا يسمح ببروز مؤثّر من الباطن يقوم بإظهار القبائح بمظهر جميل، ويزاول نشاطه ويحبك المؤامرات ويمهّد السبل لإظهار القبائح بمظهر جميل.

إن النفس والروح اليقظة لا تسمح مطلقاً بحبك هذه المؤامرة في داخلها، كما إنّها لا تسمح بوقوع فعلٍ كهذا ، وبناءً على ذلك نجد أمير المؤمنين(ع) يحذّر الإنسان من تسويل النفس ويدعوه إلى أن يكون إبن الآخرة لا إبناً للدنيا، حيث فصّل الحديث في ذلك في إحدى خطبه قائلاً: «ألا وإن الدنيا قد ولّت ... ألا وإن الآخرة قد اقبلت»[2]. أي إن الدنيا تدبرُ من جانبٍ والآخرة تقبل من جانبٍ آخر.

كما إن له(ع) قولاً جميلاً آخر في مجال الموت يقول فيه: «إذا كنت

(١) يوسف: ٨٣.

(٢)شرح نهج البلاغة ٢: ٣١٨.

في إدبار والموت في إقبال، فما اسرع الملتقى!»[1].أي أنك إذا سرت من هنا والموت قدم من هناك فإن اللقاء يوشك أن يقع، وما الدنيا إلّا ما خلّفته وراءك»والآخـرة هي ما أنت ذاهب لاستقباله، إذن فما أسرع الملتقى «ولكلٍّ منهما بنون»[2]. أي أن للدنيا أبناءً وللآخرة أبناءً فبعض أبناء للدنيا وبعضٌ أبناء للآخرة: بعضٌ يخضع لسيطرة الدنيا وبعض يخضع لسيطرة الآخـرة، بعضٌ تتحكم فيهم الماديات وبعضٌ تتحكم فيهم المعنويات، ولهذا يقول(ع): «ولا تكونوا من أبناء الدنيا»[3].لكيلا تفرض سيطرتها عليكم «فإن كلَّ ولدٍ سيلحق بأُمّه يوم القيامة»[4].أي أن كل إنسان يلتحق بمن ترعـرع في احضـانه وكانت له حكومة عليه، فأبناء الدنيا ـ يوم القيامة ـ يُلحقون بالدنيا المشعلة لنار جهنم الملتهبة، فكلٌ سيلحق بأُمه، أي بمن هو حاكم عليه، ثم يقول(ع) عبارته المعروفة:«وأن اليوم عمل ولا حسـاب، وغـداً حسـاب ولا عمل»[5]. أي أن الدنيا عالم للحركة وللتكـامـل وللمثـابـرة والعمل، أما الآخرة فهي عالم النتيجة والهدف والتحقيق والحساب «وان اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل»، ثم يقول(ع) عن نفسه: «وإن أحبَّ ما أنا لاقٍ إليّ الموت»[6]. لأنه سيلتحق

(١) (ن.م) ١٨: ١٤٠. يقول ابن أبي الحديد شارحاً هذه الكلمة الغرّاء: «ومثال ذلك سفينتان بدجلة أو غيرها، تصعد إحداهما، والأُخرى تنحدر نحوها، فلا ريب أن الالتقاء يكون وشيكاً». *المترجم*.

(٢)(٣)(٤)(٥) (ن. م).

(٦) (ن. م) ١٠: ٦٧.

بعالم لا شيء فيه إلّا الحق، ولا مكان أو محل للباطل، بل المحل للصدق بدلاً من الكذب. هذا هو عالم ما بعد الدنيا، أمّا الدنيا فباطلها مختلط بحقّها، وصدقها ممتزج بكذبها، ولهذا فلا شيء أحبّ إلى عليّ(ع) من الموت.

وقد أشرنا ـ فيما سبق ـ إلى قولٍ له في هذا المجال وهو : «فو الله لولا طمعي عنـد لقـائي عدوّي في الشهـادة، وتـوطيني نفسي على المنيّة، لأحببت ألّا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً، ولا ألتقي بهم ابداً»[1]. أي لولا الشوق للشهادة ولولا اشتياقي للقاء الله لما التقيت بالكافرين في ميدان الحرب ولو لحظة واحدة، فإنّي أبغض النظر اليهم، وأنزعج منهم وإن ما يحدوني للقائهم في الحرب، ويحفّزني على انتظار قتالهم هو شوق الشهادة الذي أعيشه حيّاً داخل نفسي، إن هذا الشوق هو الدافع الوحيد الذي يسوّغ لي لقاء الكفار وجهاً لوجه، وإلّا فإنّي راغب عن لقائهم «وإنّ أحبّ ما أنا لاقٍ إليّ الموت» ثم يقول في مكان آخر: «والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه»[2]. أي إن تعلّقي بالموت أشدّ من تعلّق الرضيع بثدي أمّه، باعتبار أن ثدي الأم هو أحبّ شيء للطفل، وشوقه للثدي شوق طفولي وليس بحكمي أو عقلاني، كما أنه يتعرض للنقصان كلما امتد العمر بالطفل، أما شوق علي بن ابي طالب(ع) إلى الشهادة

(١) (ن. م) ١٦: ١٤٥.
(٢) (ن. م) ١: ٢١٣.

وإلى المـوت فهـو شوق حكمي وعقـلاني، يشتـدّ ويكمـل كلّما امتدَّ به العمر. ولهذا كان شوق عليّ وشوق أبناء مدرسته للموت أكثر وأعظم من شوق الطفل إلى ثدي أمّه، وعلى أية حال فهل يكون آمناً من الموت من يخاف المـوت؟ وهـل سيخلد وينجو من الموت من أحبّ البقاء؟ يجيب علي(ع) على ذلك بقوله: «فما ينجو من الموت من خافه، ولا يُعطى البقاء من أحبّه»[1]. أي لن يبقى في الدنيا الخائف من الموت ولا المحبّ للبقاء، كما لا تنخـدع نفس الإنسـان بهذا الخـوف وبهذا الحب إلّا إذا عزف الإنسان عن البحث عن مسبب الخدعة، أما لو تشخّص فاعل الخدعة وعُرفت ماهيته فإنّ السبب سينتفي، وبانتفائه ستكون الدنيا وسيلة ليس إلّا، وبديهي أن لا يكون للوسيلة دور فاعليّ، كما لا دور لها في ترك أثر على الإنسان وإنما الدور في الحقيقة للشيطان حيث يقوم بواسطة فاعل الخـدعـة ومسبّبهـا أي وسوسة النفس ليخدع الإنسان، ثم يقوم هذا الإنسان المخدوع بارتكاب أيّ ذنب وأية جريمة تحلو له، لأنه يرى أنّ كل ما يقوم به جميل وحق، أمّا من لم تخدعه نفسه فإنه يكون قادراً على تحمّل المشاق من أجل الدفاع عن الهدف المقدس وعن الدين والقِيَم الإلهية.

ولأمـير المؤمنـين(ع) كلام آخر في هذا الصدد يقول فيه: «فإن الناس قد تغيّر كثير منهم عن كثيرٍ من حظّهم، فمالوا مع الدنيا، ونطقوا

(١) (ن. م) ٢: ٢٩٨.

بالهوى، وإني نزلت من هذا الأمر منزلاً معجباً، اجتمع به أقوام أعجبتهم أنفسهم وأنا أداوي منهم قرحاً أخاف أن يعود علقاً يعود...»[١].

إنه(ع) يقول: إنّ أولئك المذبذبين هم ممّن خدعتهم الدنيا، أمّا أنا فلم تستطع الدنيا إغوائي أو احتوائي، كما إن المخادعين والأعداء الداخليين والخارجيين قد فشلوا في مسعاهم وهم يحاولون ترك أثر في شخصيتي. ثم يواصل(ع) حديثه ويقول: «وليس رجل ـ فاعلم ـ أحرص الناس على جماعة أمة محمد ـ صلى الله عليه وآله ـ وأُلفتِها منّي»[٢]. أي لم يدعُ الآخرون الناس إلى الوحدة كما دعوت، وإن دعوا إلى ذلك فإنّ دعوتهم لم تتجاوز الحد الذي تتهدد فيه دنياهم، أمّا أنا فأعرض نفسي للظلم بدلاً عن الآخرين من أجل الحفاظ على الهدف فلا أحد كعلي بن أبي طالب(ع) دعا الناس إلى الوحدة أو سبقه في حبه لها، وهذه الوحدة هي ـ في الواقع ـ من أهم عوامل النجاح في سياسة المدينة وفي تأسيس الحكومة الإسلامية وتأسيس مؤسسات النظام الإسلامي، وهذه الأمور أيضاً من أهمّ أقسام الحكمة العملية.

إذن فأمير المؤمنين(ع) يقول إنه لم يكن له نظير في دعوة الأمة إلى الوحدة والتآلف، وفي دفعها إلى الميدان، كما لم يكن هناك شخص سعى كسعيه(ع) للحيلولة دون تمزّق صف الأمّة واختلافها، حيث وظّف كل جهده من أجل ذلك بالرغم من الظلم الذي لحقه.

(١ ، ٢) (ن. م) ١٨: ٧٤.

«وليس رجل - فاعلم - أحرص الناس على جماعة أمّة محمد-صلّى الله عليه وآله-وأُلفتِها منّي، أبتغي بذلك حسن الثواب، وكرم المآب»[1]. إن الهدف الذي يسعى إليه علي(ع) من وراء جهوده المتواصلة لتأسيس المدينة الفاضلة هو الحصول على الثواب الإلهي، والتنعمّ في نهاية المطاف بالكرامة الإلهية وبلوغ درجتها.

إنّ عبارة علي(ع) السابقة توضّح بلا أدنى شك أن لا دور لفاعل الخداع في أمير المؤمنين(ع)، كيف وهو القائل للدنيا «غرّي غيري»[2]. أي إنّه(ع) يقول لها: إنّك غير قادرة على أن تكوني وسيلة خداع ضدّي. في حين نجد طلحة والزبير ما إن احتلّا البصرة ودخلا بيت المال وقبضا على الذهب والفضة حتى قالا: إنّنا بلغنا الهدف الذي خرجنا من أجله، إنّنا قاتلنا من أجل الذهب والفضة، أمّا علي(ع) فإنّه ما إن طرد جيشهما وطهّر البصرة من رجسهما ودخل بيت المال وشاهد تلألؤ من الذهب والفضة حتى خاطبه بقوله: «غرّي غيري» أي لا تغرّ علياً، إنه(ع) يخاطب الذهب والفضة بقوله: «يا صفراء، يا بيضاء غرّي غيري»[3]، أما طلحة والزبير فإنهما بلغا الهدف عند رؤيتهما الذهب والفضة.

وينقل عنه(ع) إن محتاجاً شكا لَهُ حاجته ودينه فأمر علي(ع) المسؤول عن بيت المال قائلاً: «أعطه ألفاً»[4]. فاستوضحه المسؤول عن

(١) (ن.م) ١٨: ٧٤.

(٢) بحار الانوار ٤١: ١٠٣. شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٢٤.

(٣) و(٤) (ن. م).

بيت المال قائلاً: «أأعطيه ألف مثقال ذهب أم ألف مثقال فضة؟ فأجابه(ع) «كلاهما عندي حجر» أي إن الذهب ليس أكثر من حجر أصفر، وإن الفضة لا تعدو أن تكون هي الأخرى حجراً أبيض، فكلاهما عنده حجر الذا«أعطه أنفعهما بحاله»، وهذا الفهم في الحقيقة هو واقع الذهب والفضة وهو كونهما حجراً لا أكثر.

وبإمكان الإنسان السالك أن يعدّ نفسه للسير على هذا الخط، ولمَ لا يُعِدُّ نفسه وهو السائر إلى الله؟ أوليس الإنسان قادراً على طيّ السموات والأرض؟ أوليس «قلب المؤمن عرش الرحمن»[1]؟ أوليس الإنسان مخاطب الله سبحانه؟ أوليس هو عصارة العالم؟ وأليس هو القادر على أن يكون من المصاحبين لعلي بن ابي طالب(ع)؟ وأن يبلغ المحلّ والمقام الذي تقف الملائكة فيه لاستقباله وَلِإ كرامِهِ؟ أوليس ذلك هو بلوغ درجة الإنسانية ومقامها؟ وبالتالي أوليس هذا كله هو معطى الحكمة العملية؟.

إن الملائكة تستقبل الإنسان الكريم والحكيم عند الموت، فهي القائلة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خَالِدين﴾[2].وهل هناك تعاسة أبلغ من أن يستبدل الإنسان هذا المقام الرفيع بحجرٍ أصفر أو أبيض؟!.

هذا هو كلام علي بن أبي طالب(ع) النوراني الهادي بشعاعه إلى

(١) سفينة البحار ٢: ٤٤١.

(٢) الزمر: ٧٣.

تربية النفوس وتهذيبها، والرافع لدرجات النفوس إلى أسمى ممّا عليه الملائكة.

نأمل أن تترك أقوال أمير المؤمنين(ع) فينا وفي جميع القلوب الأثر الحسن، وأن يستفيد منها الناس عامة والمجاهدون والمقاتلون السائرون في طريق الثورة الإسلامية والإمام القائد الكبير خاصة، وأن يهتدي بها كافة أبناء الأمة الإسلامية والمجاهدون في سبيل إعلاء كلمة الحق، وأن تتنور القلوب كافة بالنور الإلهي.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات